† 8466 aa 43

ROB. BARONII,

Theologi ac Philoſophi celeberrimi,

METAPHYSICA GENERALIS.

Accedunt nunc primum quæ ſupererant ex

PARTE SPECIALI.

Omnia ad Vſum Theologiæ accommodata.

OPUS POSTUMUM.

Ex muſéo

ANTONII CLEMENTII Zirizæi.

LONDINI,

Ex Officina R. DANIELIS, & væneunt apud *Th. Robinſon* & *Ri. Davis* Bibliopolas Oxonienſes. 1658.

BRITISH MUSEUM

LECTORI BENEVOLO.

S.

ITa ſemper apud animum meum conſtitui, bene illos conſulere Rebus humanis, qui relicta ab excellentibus Viris præclara & Præſentibus Poſteriſque profutura ingenii monumenta, publicis utilitatibus deſtinare ſatagunt. Quod ergo privatim ſæpe apud amicos laudavi, pluribuſque argumentis adſtruxi, idem, cum primum occaſio ſe offerret, perſequi ipſe non ſum veritus.

Et præcedenti quidem æſtate Magni Herois CLAUDII SALMASII Literas, quas quidem cum utilitate aliqua vulgari poſſe judicabam, publicas facere auſpicatus ſum: malis & inimicis fortean tacite indignantibus, ſed applaudentibus bonis univerſis, & Viris undique doctiſſimis ac celeberrimis liquide & exerte hanc operam noſtram approbantibus. Neque enim aliter eas curas interpretantur, quam ſi redivivum SALMASIUM orbi

Literario ſiſterem , & horrendam illam tot exuſtorum operum ejus jacturam aliqua parte ſarcirem. Quid alii contra oggerant, flocci equidem non facio. Aiunt non eſſe vulgandas eruditorum literas; fortean nec aliud genus Poſtuma ſcripta. Ego verò tantopere iſtorum hominum inſcitiam & imprudentiam demiror , ut dubitem riſu magis an argumentis ſint confutandi. Tamen ut eorum animo obſequamur, locum ſingularem ei rei deſtinavimus, ubi operam dabimus ut deducantur ad meliorem mentem.

Interea ego mè ſolabor, quod habere contingat Viros illuſtres & pereruditos hujuſdem culpæ ſocios, *Caſaubonum*, *Heinſium*, *Spanhemium*, *Gronovium*, alioſque hujus ac ſuperioris ſeculi pene infinitos, qui & Epiſtolas, & Scripta alia Poſtuma, varii generis atque argumenti , modo aliquam eſſent publicis rebus allatura utilitatem, & conquiſivere diligenter, & ſumma cura ac ſtudio in communes uſus cum applauſu doctorum omnium adornarunt.

Iſtorum ergo tam laudabili inſtituto primum excitatus, tum & rationibus non paucis ex ipſa operis utilitate deſumptis, accedentibus quoque magnorum virorum adhortationibus, ante hoc biennium BARONII *Metaphyſicam Generalem* ex Muſeo noſtro in publicam lucem emiſimus. Quod & quale interim

de

de eo opuſculo judicium fuerit Doctorum Virorum, ſane neſcio; & moleſtum eſt, indagare. Hoc conſtat, feliciter & cum fructu admiſſum in Primariis Belgii noſtri Academiis, ab iis qui eruendæ juventuti præſunt. Ea quidem contentione, ut intra unum biennium omnis exemplarium copia fuerit diſſipata. Et quis *Baronium* ignoret, tot Theologorum pridem ac Philoſophorum laudibus decantatum? *Philoſophiam Theologiæ ancillantem* quis eſt qui non efferat? utilitatem, perſpicuitatem extollat? At iſta & infinita alia ab ipſo fundamento deducta, ac pertractata fuſius atque copioſius, in illo opere quod damus exhibentur. Perſpicuitatem amas: nulla major quam in his Diſputationibus: tam diſtincte Quæſtionis ſtatum, tam aperte Diverſorum ſententias, ſuam denique τὸ πιθανὸν aſſenſuſque aut diſſenſus rationes Lectoribus tam fuſe, tam perſpicue proponit, ut vel ſine Duce ad ipſa Metaphyſices adyta penetrare hoc Magiſtro diligentiores queant. Sed & hoc habet Author noſter, ut nonnunquam, veritatis indagandæ cauſa, liberius exſpatiatus ſit à receptis noſtrorum Theologorum ac Philoſophorum dogmatis, communes opiniones everterit, novas ſubſtituerit. Talia leguntur in Diſputationibus de *Concurſu Dei*, ac *Propagatione Peccati*; fortean & alii locis. Ea cum attingere ipſe aut immutare pridem formida-

rem, res enim videbatur difficilioris molimi-nis, & ingenium requirere in hoc ludo exercitatum; Clariſſ. atque doctiſſimum Virum *Adrianum Heerebortium* rogavi, ut hoc quicquid eſt in ſe reciperet: & annuit. Pollicitus Diſſertationem huic opuſculo adjungendam, qua *Baronii* noſtri rationes pro nova ſua ſententia congeſtas oppugnaret. Fecerit an facturus ſit, huic an alii editioni ſit adjecturus, an ſeorſim alibi exhibere iſta nunc decreverit, non habeo dicere. Tantæ enim & tam crebræ perpetuo occupationes hominem quaſi ſepiunt & circumvallant, ut nec ſui juris ſit, neque amicorum. In totum horas & vigilias ejus occupantibus veræ ac ſolidæ Philoſophiæ ſtudioſis. Sed licebit hoc cui lubebit: & Palæſtra illa omnibus patet. Nos officium noſtrum feciſſe arbitramur, cum tam præclari & excellentis Philoſophi in hoc genere relicta monumenta ſincere & ſancte dedimus univerſa. Nunquam magis elucet veritas, quam cum adverſantibus ſententiis oppugnata, vi ſua ſtare comperitur, & poſt hujuſmodi novos aſſultus, tamen ſarta ac tecta conſervatur: de quo videndum.

De Reliquiis vero Poſterioris Partis, quas nunc primum facimus publici juris, quid addam, niſi paria facere cum cætero ſcripto? Et dolendum ſane tam paucas ſupereſſe: nos quod in exemplari noſtro reperimus, id totum

tum quoque exhibemus, neque arbitramur Authorem hoc opus ſuum protendiſſe ulterius; fortean aliarum occupationum mole præpeditum, de quibus alibi paſſim conqueritur.

De ipſo Authore ejuſque vita & exceſſu plura fortaſſe alias trademus, ſi neceſſaria ſubſidia ſuppeditentur. Lubet interim hic attexere, quod à B. M. Parente meo notatum comperio, dum in Andreapolitana Academia ſtudiorum cauſa verſaretur. Narrat ergo in Pugillaribus ſuis, noſtrum hunc *Baronium* imberbem adhuc, & admodum juvenem, Anno cIↃ IↃ cxvii coram Rege Jacobo, & frequentiſſimo Auditorum cœtu, ſumma ingenii ac judicii dexteritate Diſputationem ſuſtinuiſſe de materia miſcelli generis, maxime Politica: Regem inter hæc vultu in *Baronium* defixo, ſingularem attentionem atque admirationem præ ſe tuliſſe. Tandem in verba erupiſſe, *Baronium* interrogaſſe, ut ſibi vellet exhibere demonſtrationem certæ cujuſdam Theſeos, (quæ fuerit, non poſſum ſcire;) qua ab Adoleſcente accepta, palam & illum & illam laudavit, pluraque in eandem rem adjecit, omnia Latino ſermone: admirantibus cunctis, tum ſingularem Maximi Regis affectum & benevolentiam, tum ipſius Adoleſcentis miram jam illa ætate ſagacitatem ac promptitudinem. Alia plura narranda eſſent

ſſent hujus generis, ſi in hunc campum deſcenderem. Quod fiet fortaſſe alias à me, cum & otium & cætera adjumenta erunt ad manum. Interea vale, benevole Lector, & *Baronio* meiſque conatibus porro fave. Dabam raptim Zirizææ in Zelandia, d. xv. Febr. cIↃ IↃ CLVII.

ROB.

Quæ quidem ad notitiam noſtram pervenere.

Metaphyſica Generalis, cum Reliquiis *Partis Specialis*. in 8.

Diſputatio de Diſcrimine Peccati mortalis & venialis, deque impoſſibilitate implendi legem Dei, &c.

Cui Annexa eſt *Appendix de Poſſibilitate præſtandi legem conſideratam ſecundum* ὀμοίωσιν *Evangelicam.* Abredoniæ, cIↃ IↃ c xxxiii. in 8.

Philoſophiæ Theologiæ Ancillans. Oxoniæ, cIↃ IↃ cxli in 8. & in Belgio ſæpius, in 12.

Conſilium Philoſophicum. MS.

LO-

LOCA S. SCRIPTURÆ

Quæ in hoc opere citantur aut illuſtrantur.

Gen. 2. 2. p. 220.
5. 3. p. 226.
Exod. 4. 21, &c. p. 168.
1 Sam. 2. 25. *ibid.*
2 Sam. 24. 1. p. 167.
16. 10. p. 165,
1 Reg. 21. 22. *ibid.*
1 Chron. 21. 1. p. 167.
Job. 10. 9, 10. p. 137. & 12. 20, 21. p. 168.
Pſal. 147. 8. p. 137.
Eſ. 19. 14. p. 168.
Luc. 12. 47. p. 337.
Joh. 1. 3. p. 137.
Act. 17. 28. p. 122, 137.
Rom. 1. 20. p. 109. & 11. 36. p. 122.
Heb. 1. 3. p. 122.
11. 3. p. 112.
Iac. 11. 19. p. 313.

I N.

jus, 104.

3. *Variæ distinctiones* causæ efficientis, ibid.

4. *Disputationes tres* de Causa prima,

De causa efficiente.

De creatio

De conservatione.

De concursu causæ primæ cum secundis, *ubi*

BRITISH 25 OC 88 MUSEUM

... Lamonymiam voci

DISCIPLINÆ commodè dividuntur in

Speculativas, vel Practicas, quæ sunt

Physicam, Mathematicam.

Metaphysicam, *cujus partes duæ sunt*,

Generalis, *in qua* & Specialis

1. De Defin. Metaphys. *ubi de ejus* Genere, p. 6 & Objecto p. 7 & seq.

2. De Affectionibus Entis

In genere E p E

Reciprocis, & *de his*

De Unitate

Effectivæ Ancillares Grammatica. Logica.

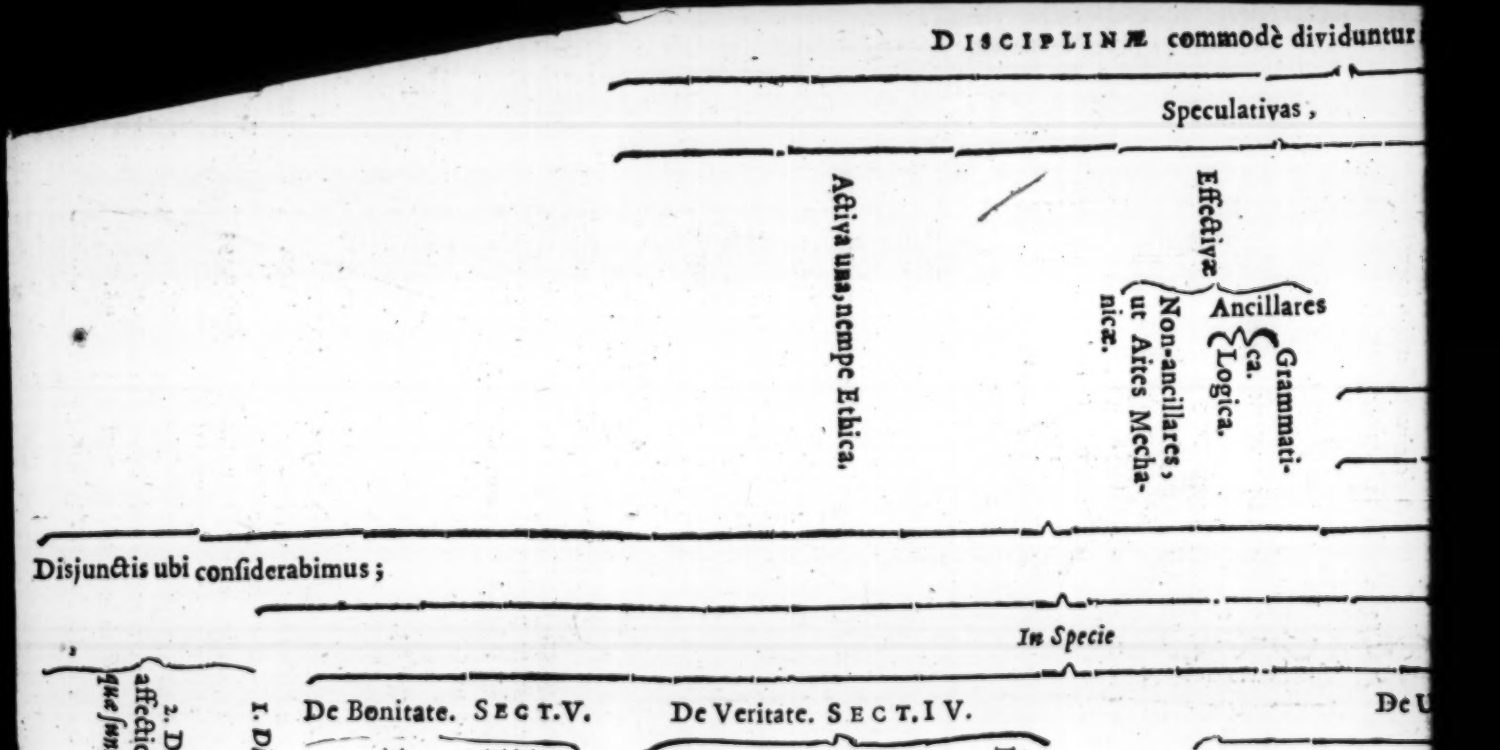
Non-ancillares, ut Artes Mechanicæ.

In Specie

Activa una, nempe Ethica.

Veritate. SECT. IV. In In do

- Genere, p. 6. & Objecto p. 7. & seq. — SECT. I. & II.
- genere
  - *Earum numerus* pag. 15.
  - *Earum ordo* p. 16.
- De Unitate
  - *Quid sit* unum per se, *in genere. Vbi indagatur;*
    - 1. *Quomodo* Vnitas *dicatur* indivisio rei in seipsa, *pag.* 17.
    - 2. *An sit de ratione* Vnius *quod res sit* in divisa à se, p. 19.
    - 3. *An sit de ratione* Vnius *quod res sit* in divisa ab alio, ibid.
  - *Variæ* Unitatis *species. Vbi subjiciemus* v. *Quæst.* p. 19. & *seq.*
    - 1. *An* Vnitas numerica, *sit* Transcendentalis Vnitas, p. 23. — SECT. III.
    - 2. *An sit* Vnitas quantitativa, p. 24. — SECT. III.
    - 3. *An* Vnitas *Enti superaddat quid positivum*, p. 25. — SECT. III.
    - 4. *An pro formali dicat solam* negationem divisionis, ib.
    - 5. *Quomodo* Vnitas *sit Affectio reciproca Entis*, p. 27, &c.
- Veritate. SECT. IV.
  - In Essendo
    - *Ejus descriptio*, pag. 28.
    - *Quid Enti superaddat*, pag. 31, &c.
    - *Quid formaliter signif.* 34.
  - In Cognoscendo, *ubi consid.*
    - *ejus divisio in* Complexam, Incomplexam — pag. 35.
    - *Duæ Quæstiones,*
      - 1. *An detur* Veritas *in simplici mentis conceptu*, p. 36.
      - 2. *Virum veritas rei an Intellectus sit prior natura*, ibid.
      - *An* Falsitas *detur in solo*


DISCIPLINÆ commodè dividuntur
Speculativas,
Activa una, nempe Ethica.
Effectivæ
Ancillares
Grammatica.
Logica.
Non-ancillares; ut Artes Mechanicæ.
Disjunctis ubi considerabimus;
In Specie
De Bonitate. SECT. V.
De Veritate. SECT. IV.
De U
1. D
2. D
affecti
que sun

In Specie

De U[illegible]

Variæ Unitatis *species. Vbi subjiciemus* v. *Quæst.* p.19. & *seq.*

- [illegible] Vnitas, p.23.
- 2. *An sit* Vnitas quantitativa, p.24.
- 3. *An* Vnitas *Enti superaddat quid positivum*, p.25.
- 4. *An pro formali dicat solam* negationem divisionis, ib.
- 5. *Quomodo* Vnitas *sit Affectio reciproca Entis*, p.27, &c.

SECT. III.

De Veritate. SECT. IV.

In Essendo
- *Ejus descriptio*, pag.28.
- *Quid Enti superaddat*, pag.31, &c.
- *Quid formaliter signif.* 34.

In Cognoscendo, *ubi consid.*
- *ejus divisio in* Complexam, Incomplexam pag.35.
- *Duæ Quæstiones*,
  - 1. *An detur* Veritas *in simplici mentis conceptu*, p.36.
  - 2. *Vtrum veritas rei an Intellectus sit prior natura*, ibid.

De ejus Opposito *scil.* Falsitate: *de qua duo quæruntur*;
- *An* Falsitas *detur in solo Intellectu*, pag.36.
- *An detur in tribus mentis operationibus*, ibid.

De Bonitate. SECT. V.

I. *Quid* Bonitas *Enti superaddat*, p.40. cui annexum est
- 1. *Quomodo se habeat ad* Appetibile. 44.
- 2. *Quomodo ad rationem* Finis. ibid.

II. *Variæ divisiones* Boni. p. 47.

III. *Distinctiones* Appetitus 50.

IV. De malo, *ubi videbitur*;
- 1. *An* Malum *Enti conveniat*. 50.
- 2. *An sit Affectio Entis*, p 51.
- 3. *An sit quid privativum*: ibid.
- 4. *Quæ ejus causa efficiens*, p.60.
- 5. *Divisio* Mali; &, *an detur* Summum Malum, p.65. & *seqq.*

1. *Divisionem* Entis latè accepti, SECT. VI. p.67.

2. *Divisionem* Entis per affectiones disjunctivas; *quæ sunt in*
- 1. Actum & Potentiam, *vide Tab.* A.
- 2. Causam & Causatum, *vid.* B.
- 3. Necessarium & Contingens, E.
- 4. Perfectum & Imperfectum.
- 5. Idem & Diversum, F.
- 6. Absolutum & Respectivum, G.
- 7. Totum & Partem, *H.*

A. De Actu & Potent. — *Vbi proponemus*

1. *Sensum divisionis* Entis *in* actum & pote
& *quo modo sibi invicem opponantur*, p. 77.
2. *Divisiones variæ* actus & potentiæ, p. 78
3. *Quæ* potentiæ *ad* Qualitatem *pertineant*,
quæ non. p. 83, &c.
4. *Disputationem* de actu & potentia; *in qua*
inquiremus,

B. De causa & causato.

1. In genere, *ubi explicatur*
Definitio Causæ, p. 97.
Variæ distinctiones causarum, p. 99. & seq
Quid sit causalitas, p. 101.
Quomodo causa *nobilior sit* effecto, ibid.

2. In Specie
De causa efficiente.
1. *Ejus descriptio*. 103.
2. *In quo sita sit causalitas ejus*, 104.
3. *Variæ distinctiones* causæ efficientis, ibid.
4. *Disputationes tres* de Causa prima,
De concursu causæ pri- De conservatione. De creatione.

BRITISH 23 OC 88 MUSEUM

um & potentiam, pag. 76.
p. 77.
entiæ, p. 78. & ſeq.
pertineant, 1. *An ulla* potentia *in Deo ſit*, p. 85.
2. *Quo ſenſu dicatur Deus* purus actus, p. ibid.
ntia; *in qua* 3. *Senſum Diviſionis in* potentiam abſolutam & ordinatam, p. 86.
4. *Item in* natural. & obedient. 88.
5. *Ac in* liberam & non liberam, *ubi* de libert. volunt. 89. & *ſeq.*
} SECT. VII.

p. 99. & ſeq.
ecto, ibid.

itas e-
causæ
Cau-
De conſervatione. De creatione. *An lumine naturæ cognoſci poſſit*, p. 108.
Quantum de circumſtantiis cognoſci poſſit naturali lumine; p. 113.
1. *Quæ ſit neceſſitas* conſervationis, pag. 122.
2. *Explicatio naturæ* creationis, pag. 126.
3. *An* creatio & conſervatio *ſit eadem actio*, p. 129.
} SECT. VIII.
De concurſu cauſæ primæ cum ſecundis, *ubi*
1. *Examinabimus an* cauſæ ſecundæ *non poſſint aliquid efficere*, p. 134.
2. *An* cauſa prima *cum* ſecunda *concurrat*, *ubi*
1. *Refutabimus ſententiam Durandi*, 136, &c.
2. *Reſpondebimus ad ejus Argumenta*, pag. 137.
s difficultates tres.
1. *An actio* primæ cauſæ & ſecundæ *differant*, p. 142.
2. *Vtra* cauſarum *alteram determinet. pag.* 143.
3. *An actio creaturæ ab ea determinetur ad*

B.
De causa & causato.

1. De causa efficien

efficientis, ibid.

4. *Disputationes tres* de Causa prima,

De conservatione. De cr

De concursu causæ pri-

2. In Specie

Materiali, *ubi*

1. *De* Substantiali, *hic*

1. *Discutiemus homonymiam voc*
2. *Ponemus quædam fundamenta*
3. *Probabimus* dari materiam su
4. *Explicabimus divis. in* materi

2. *De* mater. accidentali, *pag.* 18
3. *De* causalitate *utriusque* materi

4. *Proponemus Disputationem* de materia prima substantiali; *in qua quæremus*,

1. *An* materi
2. *An* potent
3. *An habeat*
4. *An possit e*
5. *An ejus ess*
6. *An sit ex s*
7. *An sit corp*
8. *An materi*
9. *An ea sit e*
10. *An* mate

Formali, C.
Finali, D.

BRITISH 23 OC 88 MUSEUM

Quantum de circumſtantiis cognoſci poſsit naturali lumine; p.113.

Cau- De conſervatione.
1. Quæ ſit neceſsitas conſervationis, pag.122.
2. Explicatio naturæ creationis, pag. 126.
3. An creatio & conſervatio ſit eadem actio, p.129.

De concurſu cauſæ primæ cum ſecundis, ubi
1. Examinabimus an cauſæ ſecundæ non poſsint aliquid efficere, p.134.
2. An cauſa prima cum ſecunda concurrat, ubi
Expedibimus difficultates tres.
1. Refutabimus ſententiam Durandi, 136, &c.
2. Reſpondebimus ad ejus Argumenta, pag.137.
1. An actio primæ cauſæ & ſecundæ differant, p.142.
2. Vtra cauſarum alteram determinet. pag. 143.
3. An actio creaturæ ab ea determinetur ad gradum naturæ ſingularis, 147.
4. Quomodo Deus immunis ſit à Peccato, pag.148.

SECT. VIII.

mymiam vocis materiæ, pag.169.
fundamenta, pag.172.
materiam ſubſt. & primam, pag.178.
iſ. in materiam primam & ſecundam, p.181.

tali, pag.183.
uſque materiæ, pag.185.
1. An materia prima vere dicatur pura potentia, 188
2. An potentia ſit de eſſentia ejus, pag. 190.
3. An habeat omnem exſiſtentiam à forma, pag.191.
4. An poſsit exſiſtere ſine forma, pag.192.
5. An ejus eſſentia ſit poſita in trina dimenſione, p.193
6. An ſit ex ſe quantitate prædita, ibid.
7. An ſit corpus de genere ſubſtantiæ, pag.195.
8. An materia propriè dicta inſit cœlis, pag.196.
9. An ea ſit eadem tum Sublunarium, pag.198.
10. An materia ſit pars eſſentiæ, pag.199.

SECT. IX.

p.108.

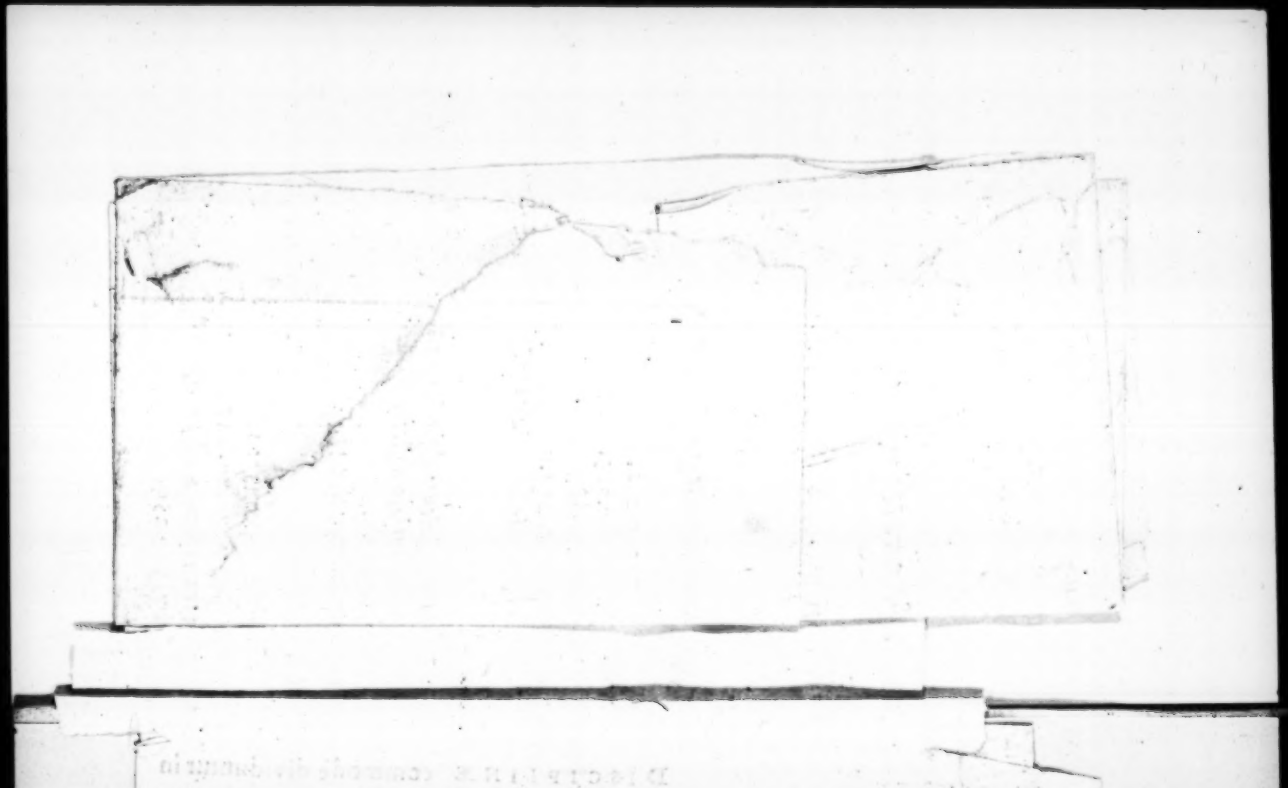
Quantum de circumstantiis cognosci possit naturali lumine; p.113.

1. *Quæ sit necessitas* conservationis, pag.122.
2. *Explicatio naturæ* creationis, pag. 126.
3. *An* creatio & conservatio *sit eadem actio*, p.129.

SECT. VIII.

1. *Examinabimus an* causæ secundæ *non possint aliquid efficere*, p.134.
2. *An* causa prima *cum* secunda *concurrat, ubi*
   1. *Refutabimus sententiam Durandi*, 136, &c.
   2. *Respondebimus ad ejus Argumenta*, pag.137.
   Enodabimus difficultates tres.
   1. *An actio* primæ causæ & secundæ *differant*, p.142.
   2. *Vtra* causarum *alteram determinet. pag.* 143.
   3. *An actio creaturæ ab ea determinetur ad gradum naturæ singularis*, 147.
   4. *Quomodo Deus immunis sit à Peccato*, pag.148.

s materiæ, *pag.*169.



C. De Forma *proponemus*

1. *Varias divisiones ejus.* pag.202.
2. *Quæ sit ejus causalitas.* p.207.
3. *Quæ genera* formarum *habeant veram causalitatem*, pag.208.
4. *Disputationes tres*
   - *In prima investi gabimus*
     1. *Originem* formarum *in genere.*
     2. *Originem* animæ rationalis, *ubi*
        1. *Enumerabimus varias Theolog. Philos. sententias*, pag.219.
        2. *Ostendemus, non fieri concurren materia*, 222.
        3. *Quo pacto homo generet hominem* pag.227.
        4. *Proponemus quædam de natu peccati originalis*, idque
        5. *Proponemus modum propagati nis, docendo*
        6. *Docebimus quomodo anima dica*
   - *In Secunda differemus.*
     1. *De multitudine* formarum *su alternatarum*, examinantes
     2. *De multitudine* formarum no subalternatarum, pag.270.
   - *In Tertiâ, quæ est de generatione.*
     1. *Agemus de* generatione *accepta*, pag.276.
     2. *De* generatione *viventi*
     3. *Solvemus tres Quæstion quæritur*

1. *Quærente* pag.21
2. *An omnes*
3. *Explicant*
4. *Docentes,*
5. *Quid sit ec*
6. *An forma*

D. De Fine *ubi*

1. *Respondemus ad 5 dubia, quorum*
   1. *An* finis *sit causa.* pag.286
   2. *Cur reliquis postponatur*, pag
   3. *An possit dici causa respecti*
   4. *Vtrum moveat secundum* esse
   5. *Qua sit causalitas* finis, 28
   6. *Quomodo* finis *moveat res ina*
2. *Breviter agemus de* causa exemplari, ibid.

E. Contingenti

1. *Varias* necessarii *divisiones*, pag.292.
2. *Est, de* Libertate arbitrii *in homine*

Tabula III.

1. *Quærentes*, An forma *ſit in* materia *ante generationem*, pag. 210.
2. *An omnes* formæ *à Deo creentur*, pag. 212.
3. *Explicantes ſententiam Ariſtotelis*, pag. 213.
4. *Docentes, quid ſit* ex nihilo fieri, ibid.
5. *Quid ſit* educi ex potentia materiæ. 214.
6. *An forma cœlorum educta ſit è potentia materiæ.* 217.

ias Theolog. & pag. 219.
ieri concurrente
ueret hominem,
am de natura dque
1. *Refutando tres opiniones abſurdas.* 236.
2. *Explicando ſententiam noſtrorum Theologorum*, pag. 237.
3. *Sententiam Bellarmini*, 245.

um propagatio-
1. *Quæ ſit noſtra ſententia*, 246.
2. *Non propagari per ſemen*, 247.
3. *Quæ ſit vera reſponſio ad præcipuam objectionem*, pag. 250.

SECT. X.

o anima dicatur creari pura, 253.
ormarum *ſub-*
aminantes
ormarum non
pag. 270.
1. *Opinionem eorum qui non agnoſcunt aliam præter animam*, pag. 255.
2. *Eorum qui multitudinem formarum ſtatuunt*, pag. 257.

generatione *generaliter*
g. 276.
one *viventium*, 279.
res Quæſtiones, quibus
1. *Quomodo unius corruptio ſit generatio alterius*, pag. 282.
2. *An ulla forma quæ fuit in corrupto maneat in genito*, 284
3. *An in materia corrupti maneat aliquod accidens quod fuit in ea ante corrupt.* p. 285.

uſa. pag. 286.
ſponatur, pag. 287.
cauſa reſpectu effecti. ibid.
ſecundum eſſe cognitum, ibid.
as finis, 288.
noveat res inanimatas, pag. 289.
ibid.

SECT. XI.

rii in homine, cu-
1. *De nomine* Arbitrii, pag. 299.
2. *De definitione ejus*, pag. 300.
3. *Continet quæſtiones Controverſias.*

In Secunda disseremus.
- *alternatarum*, examinantes
- 2. *De multitudine* formarum n subalternatarum, pag.270.

In Tertiâ, quæ est de generatione.
- 1. *Agemus de* generation *accepta*, pag.276.
- 2. *De* generatione *viventi*
- 3. *Solvemus tres Quæstion quæritur*

D. De Fine *ubi*
- 1. *Respondemus ad 5 dubia, quorum*
  - 1. *An* finis *sit causa*. pag.28
  - 2. *Cur reliquis postponatur*, pa
  - 3. *An possit dici causa respect*
  - 4. *Vtrum moveat secundum* es
  - 5. *Qua sit causalitas* finis, 2
  - 6. *Quomodo* finis *moveat res in*
- 2. *Breviter agemus de* causa exemplari, ibid.

E. De Necessario & Contingenti *duo tractabimus:*
- 1. *Varias* necessarii *divisiones*, pag.292.
- 2. *Disputationes duas, quarum*
  - 1. *Est, de* Libertate arbitrii *in homin jus partes tres sunt*,
  - 2. *De præscientia Dei, quomodo concordet*
    - 1. *Cum* Contingentiâ rerum, *ubi*
      - 1. *Propo Quæstion*
      - 2. *Ad i diffic. r demus.*
    - 2. *Cum* libertate arbitrii, *ubi*
      - 1. *Asseremus varias*
      - 2. *Tractabimus prin*
      - 3. *Enodabimus varia Et Epilogi loco tract*

F. De Eodem & Diverso, *ubi*
- 1. *Explicabimus quæ sit* distinctio realis *ac* ration *an detur* distinctio modalis, *pag.* 378. & seq
- 2. *Quibus indiciis à se invicem discernantur*, pag.
- 3. *Quomodo esse Ens dicitur* Idem *vel* Diversum, *p*

G. De Absoluto & respectivo.
- 1. *Proferemus varias species* Relationis; pag.39
- 2. *Docebimus quomodo accipienda sit hæc divisio* absolutum & respectivum, *pag.*399.

H. De Toto & Parte, *ubi Proponemus.*
- 1. *Varias divisiones* Totius, *pag.*400.
- 2. *Disputationes tres, de quibusdam speciebus* To

formarum non
1, pag. 270.
2. *Eorum qui multitudinem formarum ſtatuunt*, pag. 257.

e generatione *generaliter*
ag. 276.
tione *viventium*, 279.
tres Quæſtiones, *quibus*
1. *Quomodo unius corruptio ſit generatio alterius*, pag. 282.
2. *An ulla forma quæ fuit in corrupto maneat in genito*, 284
3. *An in materia corrupti maneat aliquod accidens quod fuit in ea ante corrupt.* p. 285.

auſa. pag. 286.
ſtponatur, pag. 287.
i cauſa reſpectu effecti. ibid.
t ſecundum eſſe cognitum, ibid.
itas finis, 288.
moveat res inanimatas, pag. 289.
, ibid.

SECT. XI.

2.

itrii *in homine*, cu-
1. *De nomine* Arbitrii, pag. 299.
2. *De definitione ejus*, pag. 300.
3. *Continet graviores Controverſias*. pag. 303. & ſeq.

n-
bi
1. *Proponemus Quæſtiones* 5.
2. *Ad ipſam diffic. reſpondemus.*
1. *An in Deo* præſcientia, 340.
2. *An potuerit non eſſe in Deo*, 341.
3. *An hæc ſit cauſa rerum*, p. 342.
4. *An res ſint cauſa illius*, p. 343.
5. *Quid ſit* ſcientia abſoluta & condit. *&c.* pag. 344.

remus varias diſtinctiones voluntatis Divinæ, p. 354.
tabimus principalem difficultatem, pag. 358.
abimus varias objectiones, pag. 367.
ogi loco tractabimus pauca de Fato & Fortuna, p. 374.

SECT. XII.

lis *ac* rationis, *ac videbimus*
. 378. & ſeq.
antur, pag. 379.
Diverſum, *pag.* 389.

SECT. XIII.

nis; pag. 391.
hæc diviſio Entis in
g. 399.

SECT. XIV.

1. *De* Toto univerſali, *p.* 404.
2. *De* Toto ſpecifico, *p.* 408.
ſpeciebus Totius; ſcil. 3. *De* Toto individuali.

SECT. XV.

INDEX SECTIONUM.

SECT. I. DE *Disciplinis in genere, & in specie De Metaphysica.* pag. 1

II. *An Ens quatenus Ens habeat veras & proprie dictas proprietates, vera item principia per quæ illæ proprietates demonstrentur.* 8

III. *In quo consistat ratio Vnitatis transcendentalis, & quæ sint ejus species.* 14

IV. *De Veritate in Essendo, seu de Veritate prout est Affectio Entis.* 28

V. *De Bonitate Transcendentali, quæ est Affectio Entis.* 39

VI. *De divisionibus Entis late accepti, in Ens per se & Ens per accidens, Ens negativum & positivum, Reale & Rationis.* 67

VII. *De divisione Entis in Actum & Potentiam.* 76

VIII. *De Causa Efficiente.* 96

IX. *De Causa materiali tum substantiarum tum Accidentium.* 169

X. *De Causa formali Substantiali & Accidentali.* 202

XI. *De Causa finali & Exemplari.* 286

XII. *De Necessario & Contingenti.* 291

XIII. *De Eodem & Diverso.* 378

XIV. *De Absoluto & Respective.* 390

XV. *De Toto & Parte.* 400

IN-

INDEX AUTHORUM

Qui à Baronio paſſim *adducuntur, expenduntur, refutantur.*

Academici.
Petr. Aliacenſis.
Alſtedius.
Anaxagoras.
Ariſtoteles.
Averroës.
Auguſtinus.
Avicembron.
Avicenna.
Baſilius.
Bellarminus.
Biël.
Boëtius.
Bonaventura.
Bucerus.
Cajetanus.
Calvinus.
Capreolus.
Ambr. Catharinus.
Cicero.
Conimbricenſes.
Damaſcenus.
Durandus.
Eſtius.
Fonſeca.
Henr. Gandavus.
Ioh. Gendavenſis.
Gnoſtici.
Ioh. Grammaticus.
Alex. Halenſis.
Herveus, Theol. ſent.
Iavellus.
Ieſuitæ.
Illyricus.
Fr. Iunius.
Keckermannus.
Petr. Lombard. 5. Mag. ſent.
Lutherus.
Maccovius.
Manichæi.
Iac. Martinius.
Melanchthon.
Origenes.
S. Patres.
Pererius.
Peripatetici.
Philo Iudæus.
Picolominæus.
Alb. Piggius.
Plato.
Polanus.
Pontificii.
Rabbini.
Ramiſtæ.
Ruvius.
Iul. Scaliger.
Scotiſtæ.
Sententiarii.
Soncinas.
Suarez.
Tertullianus.
Theologi Pontificii.
Noſtrates.
Thomas.
Tilenus.
Timplerus.
Conr. Vorſtius.
Zabarella.
Zwinglius.

SECTIONIS PRIMÆ

DE

DISCIPLINIS

in genere, & in ſpecie de Metaphyſica,

PARS I.

DIſciplinarum aliæ verſantur circa res neceſſarias, aliæ circa res contingentes. Quæ verſantur circa res neceſſarias pro fine ultimo habent contemplationem: quia enim res neceſſariæ à nobis non pendent, & à nobis neq; fieri neque alterari poſſunt; ideo in earum cognitione acquieſcimus, nec ultra progredimur. 1. *Aſſertio.*

Diſciplinæ quæ verſantur circa res contingentes, in earum cognitione non acquieſcunt, ſed poſt requiſitam cognitionem ad operationem progrediuntur; idque quia res illæ contingentes à nobis pendent, & à nobis fieri poſſunt. Hinc intelligitur diviſio Diſciplinarum in *ſpeculativas* & *operatrices*: quæ quidem diviſio eſt partim ab objecto, partim à fine petita. 2. *Diſciplin. diviſio.*

Diſciplinæ ſpeculativæ Scientiæ appellantur, & numero tres ſunt: *Phyſica* nimirum, quæ acquieſcit in cognitione corporis Naturalis, qua tale 3.

eſt; *Mathematica*, quæ contemplatur quantitatem à materia abſtractam; & *Metaphyſica*, quæ contemplatur ens qua ens eſt.

4. Hic diligenter notandum eſt, nomen θεωρίας ſeu *Contemplationis* non accipi pro qualibet cognitione, ſed pro ea ſola in qua quieſcimus, & quam ad Praxim non dirigimus; quia alioqui quælibet Diſciplina poterat contemplativa appellari. Notandum item eſt, nomen *Operationis* ſtricte & proprie à nobis accipi, cum dividimus Diſciplinas in ſpeculativas, & operativas: non enim accipitur operatio pro qualibet animi aut corporis functione, ſic enim ipſa contemplatio eſt operatio quædam; ſed pro ea actione quæ cognitione poſterior eſt, quæque ſubdividitur adæquata diviſione in Praxin & ποίησιν.

Diſtin. diſc. operatricium.

5. Diſciplinarum operatricium aliæ ſunt τελειτικαὶ, i. pro fine habent actionem, aliæ ſunt ποιητικαὶ, & pro fine habent effectionem. ubi obſervanda eſt diſtinctio inter *actionem* & *effectionem*; actio enim nullum relinquit poſt ſe opus, effectio vero relinquit poſt ſe aliquod opus. Verum quia hæc diſtinctio inter actionem & effectionem non eſt perpetua (ſaltatio enim, quæ eſt finis artis ſaltandi, eſt πρᾶξις; nullum tamen relinquit poſt ſe opus arte factum) interpretes Ariſtot. alia excogitarunt diſcrimina inter actionem & effectionem, quorum præcipuum eſt hoc, quod ex ipſo Ariſtot. colligitur, Actionis principium eſt præelectio ad voluntatem pertinens; qui enim agit ſecundum virtutem, ex rebus faciendis certam rem præeligit, quæ videtur maxime utilis ad acquirendum finem ultimum: Effectionis vero principium eſt intellectus & vis imaginandi; ſutor enim cum efficit calceum, habet in intellectu ſuo ideam calcei, ſecundum quam calceum efficit.

Cum

Cum Diſciplinarum operatricium aliæ effectivæ ſint, aliæ activæ, tenendum eſt unicam tantum eſſe Diſciplinam activam, quæ *Moralis Philoſophia* dicitur; multas vero eſſe effectivas, eaſque Artes vocari, quarum aliæ ſunt Ancillares & Inſtrumentales, aliæ Ancillares non ſunt, omnes videlicet aliæ artes præter has duas, *Grammaticam* & *Logicam*. 6.

Ariſtoteles 6. Eth. cap. 6. enumerat quinque habitus Mentis, *Intellectum*, *Scientiam*, *Sapientiam*, *Prudentiam*, & *Artem*. ex his tres comprehenduntur in hac diviſione Diſciplinarum, Scientia videlicet, Prudentia, i. diſciplina moralis, & Ars. Quæret ergo aliquis an Intellectus & Sapientia etiam comprehendantur in hac Diviſione. 7. *Quæſt.*

Quod ad Intellectum attinet, notandum eſt primo, Intellectum ab Ariſtot. eo loco accipi pro habitu Principiorum. 2. Intellectum eſſe habitum natura diſtinctum ab habitu Scientiæ: Scientia enim proprie eſt habitus per demonſtrationes acquiſitus, & verſatur circa concluſiones neceſſarias; Intellectus vero eſt habitus principiorum indemonſtrabilium, atque adeo longe alio modo gignitur quam Scientia. 3. notandum eſt, Intellectum non conſtituere certam Diſciplinam per ſe; ſed Diſciplinas contemplativas complecti, & Scientiam, ſeu habitum Concluſionum, & Intellectum, ſeu habitum Principiorum: ea Diſciplina v. c. quæ Phyſica dicitur, complectitur & habitum concluſionum Phyſicarum, & habitum principiorum Phyſicorum. & quamvis illæ Diſciplinæ ita aggregatæ ex duobus habitibus proprie ſcientiæ non ſint, ſed potius habitus conſtantes ex ſcientiæ intellectu, à philoſophis tamen Scientiæ appellari conſueverunt. 8. *Reſp. de Intellectu.*

Quod ad Sapientiam attinet, tenendum eſt primo, 9. *Reſp. de Sapientia*

primo, eam duobus præcipue modis accipi, ut docte obſervavit Picolominæus; 1. enim accipitur Sapientia pro habitu conſtante ex intellectu & ſcientia, 2. accipitur pro habitu concluſionum neceſſariarum acquiſito per principia abſolute prima & ſuprema. Primo modo omnes Diſciplinæ contemplativæ ſunt Sapientiæ: Secundum vero poſteriorem acceptionem ſola Metaphyſica eſt Sapientia, ea enim ſola eſt habitus acquiſitus per principia abſolute prima & maxime univerſalia. Secundo, notandum eſt illud dictum Ariſtotel. de Sapientia, quod dicit *Sapientiam eſſe Scientiam capite præditam.*

Cur Sapientia capite prædita dicatur.

Poſſet id accommodari Sapientiæ primo modo acceptæ, & Sapientiæ ſecundo modo acceptæ. Sapientia enim primo modo accepta eſt ſcientia capite prædita, quia eſt ſcientia habens adjunctum intellectum: Sapientia poſteriori modo accepta dicitur prædita capite, quia eſt habitus acquiſitus per principia abſolute prima, atq; adeo eſt caput & faſtigium cognitionis humanæ.

Tertio, notandum eſt Sapientiam, cum ſtatuitur ab Ariſtotel. 5. habitus à reliquis diſtinctus, non accipi priori ſed poſteriori modo, ut accipit Picolominæus: Sapientia enim priori modo accepta non debet diſtingui à reliquis habitibus, quoniam *Compoſita non augent numerum ſimplicium*, ut loquuntur; Sapientia vero poſteriori modo accepta in hoc differt à Scientia, quod ſit habitus concluſionū neceſſariarum acquiſitus per principia ſuprema & maxime univerſalia; Scientia vero, prout ab Ariſtotele ibi accipitur, eſt habitus concluſionum neceſſariarum acquiſitus per principia inferiora & minus communia.

Differrent. Sapientiæ & Scientiæ.

10. Reſp. ad quæſt. ſupr. propoſitam.

Quocunque modo accipiatur Sapientia, comprehenditur in hac diviſione Diſciplinarum. ſi enim priori modo accipiatur, omnes Diſciplinæ

quæ

quæ Scientiæ appellantur ſunt Sapientiæ: ſi vero poſteriori modo accipiatur, ſolus habitus concluſionum Metaphyſicarum Sapientia eſt; ille autem habitus eſt pars illius Diſciplinæ quæ Metaphyſica dicitur, pars, inquam, qua præter illum habitum Metaphyſica includit habitum Principiorum Metaphyſicorum: ipſa autem Metaphyſ. ut jam dictum eſt, comprehenditur ſub Diſciplina contemplativa, ut inferius ſub ſuperiori.

11. *Artes non comprehenduntur ſub diviſione philoſophiæ.*

Cum Diſciplinarum aliæ Speculativæ, aliæ Activæ, aliæ Effectivæ ſint, tenendum eſt ſolas ſpeculativas & activas comprehendi nomine Philoſophiæ, quæ dividitur adæquata diviſione in Practicam & Theoricam: & ratio eſt, quia Diſciplinæ effectivæ vel ſunt ſordidæ artes, ſcilicet Mechanicæ, vel ita ſe habent, ut earum cognitiones non appetamus propter ſeipſas, ſed propter reliquas Diſciplinas, ut Grammatica & Logica; ſive autem ſint hujus generis ſive illius, indignæ ſunt nomine Philoſophiæ. Atque hæc de Diſciplinis in genere.

SECT. I. *Pars II.*

12. *Origo nominis metaphyſicæ.*

IN altera parte hujus ſectionis ſtatuimus afferre Definitionem Metaphyſicæ, eamque explicare: priuſquam vero adferamus definitionem, nonnihil notabimus de nomine. Inſcribitur ergo hæc diſciplina, τὰ μετὰ τὰ φυσικά, non quod ea quæ conſiderantur in Metaphyſica ſint poſteriora rebus aut natura aut dignitate, utroque enim modo ſunt priora rebus Phyſicis; ſed quod ordine inventionis & doctrinæ poſteriores ſunt; quia enim ſunt remotiſſima à ſenſibus, non tam facile nec tam cito acquiritur eorum cognitio.

13. *Synonyma.*

Dicitur autem hæc diſciplina ab Ariſtot. *Philoſophia* ſimpliciter & κατ' ἐξοχὴν ob dignitatem ſuam:

ſuam: ob eandem rationem dicitur Scientiarum Domina & Princeps: dicitur *Philoſophia Prima* & *Theologia*, denominatione petita à rebus tractatis.

14. *Definitio Metaphyſicæ.* Metaphyſicæ definitionem ex Ariſtotel. colligimus, dicente *Metaphyſicam eſſe Scientiam quæ contemplatur Ens quatenus eſt Ens.*) in qua definitione noſtram mentem de duabus Controverſiis proponimus; prior eſt de Genere Metaphyſicæ, poſterior de Objecto. (Quod ad Genus attinet, nonnulli ſtatuunt Genus Metaphyſicæ eſſe Artem, alii Sapientiam, alii Scientiam. *Genus.* *Timpleri opinio.* Timplerus ſtatuit eſſe Artem: cui ſi objicias Metaphyſicam eſſe Diſciplinam non Operatricem ſed Speculativam, atque adeo non eſſe Artem; ille reſpondebit, ſe non definire Metaphyſicam prout eſt in mente, i. prout eſt habitus, ſed prout eſt in ſyſtemate; dicet item ſe non accipere Artem pro Diſciplina effectiva, ſed generaliter pro qualibet Diſciplina ſyſtemate comprehenſa. (Verū, quamvis admittendum ſit Metaphyſicam eſſe Artem, ſecundum illam acceptionem Artis & Metaphyſicæ, non tamen putarem ita definiendam eſſe Metaphyſicam: idque quia accidit Metaphyſicæ quod ſyſtemate comprehendatur, ejuſque natura in eo eſt poſita quod ſit talis mentis habitus; Definitio vero debet explicare rei naturam.)

15. *Martinii opinio.* Martinius in ſua Metaphyſica dicit Sapientiam eſſe genus, ut patet ex definitione ab eo allata. Verum quamvis nemo negare poſſit Metaphyſicam eſſe Sapientiam, non tamen putamus Sapientiam poſſe dici Genus Metaphyſicæ, ſumendo nomen Sapientiæ prout ab eo ſumitur eo loco (ex conditionibus enim Sapientiæ ab eo enumeratis, certum eſt eum accipere Sapientiam pro Habitu acquiſito per Principia abſolute prima; Sapientia autem ſic accepta non latius patet ipſa Metaphyſica, atque adeo non eſt ejus genus.) Dicimus

cimus ergo potius cum Ariſtot. Metaphyſicam eſſe ὁπισήμων ἢ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὄν. *Noſtra.*

Quod ad Objectum Metaphyſicæ attinet, magna eſt varietas opinionũ de materia circa quam verſatur Metaphyſica. Alii enim nimis amplum conſtituunt ſubjectum, Ens ſcilicet in tota latitudine acceptum, prout complectitur entia per ſe, entia per accidens, entia realia, & rationis. Verum hæc opinio rejicienda eſt, quoniam entia per accidens, ut *homo albus* & *muſicus*, non poſſunt una proprie dicta definitione definiri aut deſcribi, nec poſſunt una diviſione dividi; atq; adeo non poſſunt eſſe objectum, aut pars objecti alicujus Sciẽtiæ. Item Entia rationis, quia valde improprie entia dicuntur, &, ut poſtea patebit, ſolo fere nomine entia ſunt, non digna ſunt quæ comprehendantur ſub objecto nobiliſſimo hujus Diſciplinæ. 16. *Objectum. Prima opinio nimis latum objectum illi tribuens.*

Alii objectum hujus Diſciplinæ nimis contrahunt: & hi in varias opiniones dividuntur. eorum enim alii ſtatuunt Deum adæquatum Metaphyſicæ ſubjectum eſſe; alii Subſtantiam immaterialem prout complectitur ſub ſe Deum & Angelos; alii Subſtantiam in genere ad excludendum Deum. Contra has omnes opiniones una ſufficit demonſtratio, hæc videlicet; Ens reale & per ſe unum, prout ſub ſe complectitur Deum & creaturas, habet certa Principia per quæ poteſt cognoſci, & certas affectiones quæ de eo demonſtrari poſſunt; Ergo conſiderabitur in aliqua Scientia: At in nulla alia quam in Metaphyſica: Ergo Metaphyſicæ adæquatum Objectum erit Ens ita acceptum. 17. *Secunda opinio nimis angustum illi tribuens.*

Ratio illa ſupra allata, qua oſtendebamus entia per accidens & entia rationis non contineri ſub ſubjecto Metaphyſicæ, ſatis efficax videtur ad diluendam ſententiam Timpleri, aſſerentis omne intelligibile contineri ſub ſubjecto Meta- 18.

physicę. Aliæ etiam rationes ad illam sententiam destruendam afferri solent, quarum præcipua videtur ea, qua ita argumentantur; Subjectum adæquatum alicujus Scientiæ ita se habet respectu eorum quæ sub subjecto continentur, ut sit eorum genus vel univocum vel analogum. Sed Intelligibile respectu specialium entium non est quid univocum vel analogum, imo non essentialiter de iis prædicatur, sed est eorum affectio quæ eorum essentiam consequitur; à natura substantiæ e. c. profluit ejus intelligibilitas, & quia est substantia vel ens ideo est intelligibile. quod si intelligibile non includatur in essentia specialium entium, ut jam probatum est, intelligibile nullo modo erit quid superius essentialiter, sed tantum erit affectio; quod pugnat cum conditione & qualitate veri Objecti alicujus Scientiæ.

Intelligibile non est objectum Metaphysic.

SECTIO II.

An Ens quatenus Ens habeat veras & proprie dictas proprietates, vera item Principia per quæ illæ proprietates demonstrentur.

Assertio 1.

STatutum est superiori Sectione Objectum Metaphysicæ esse ens reale & positivum, in sua amplitudine acceptum: contra quam sententiam varia afferuntur ab interpretibus argumenta; inter quæ maximam difficultatem habet illud, quo ostendere solent, ens reale & positivum in sua amplitudine acceptum non posse in ulla Scientia considerari tanquam subjectum.

An ens sub genere sumptum sit objectum metaphysic.

2. Negativa opinio, ejusque probatio.

Ratio illa ita exstrui potest. Quod nulla habet principia, nullas item affectiones, illud nullius Scientiæ objectum esse potest. At ens quatenus ens ita se habet. Ergo ens quatenus ens nullius Scientiæ, ne dum Metaphysicæ objectum esse potest. Minor hujus argum. quoniam duabus

partibus

partibus conſtat, per partes probanda eſt. & primo facile oſtendi poſſe videtur, Ens in ſua amplitudine acceptum non habere proprietates de eo demonſtrabiles: idque quia affectiones illæ vel ſunt entia realia, vel entia rationis: at non ſunt entia realia, quia omnia entia realia continentur ſub ente reali in genere, tanquam inferius ſub ſuperiori, vel minus commune ſub magis communi; ſi ergo affectio aliqua entis, ut Unum v. c. ſit quid reale, continebitur ſub ente reali in genere, tanquam minus commune ſub magis communi, atque adeo non reciprocabitur cum ente reali in genere, quod abſurdum eſt & repugnans naturæ affectionis. At neque ſunt entia rationis, quia ſcientia realis, ut Metaphyſica, non poterit dici verſari circa entia rationis; hoc enim repugnat naturæ talis Scientiæ, ejuſque dignitati derogat.

Altera pars minoris, qua aſſerimus ens qua ens nulla habere principia & cauſas, facile videtur probari, quia Ens in ſua amplitudine acceptum complectitur in ſe omne reale ſive ſit principium ſive affectio, atque adeo nihil reale habet ſe prius tanquam principium. Quod ſi quis dicat principia Metaphyſica non eſſe priora ipſo ente, ſed eſſe priora affectionibus entis, facile poterit quis urgere, oſtendendo non dari cauſam priorem affectionibus entis: hæ enim affectiones entis ſicut conveniunt enti in genere, ita conveniunt ſpeciebus entis, Creatori ſcilicet, & creaturæ; atque adeo ſi hæ affectiones habeant certam cauſam cum attribuuntur enti in genere, habebunt etiam certam cauſam cum attribuuntur omnibus ſpeciebus entis; at cum attribuuntur Deo nullam habent cauſam, in Deo enim à parte rei nihil eſt prius, nihil poſterius. 3.

Cujus difficultatis gravitas effecit ut Inter-

pretes Aristotelis in varias dividerentur sententias. Primo enim Scotistæ nonnulli asseruerunt tres illas affectiones entis, Unum, Verum, Bonum, esse quid reale & positivum, ab ipso ente realiter diversum: negabant tamen has affectiones contineri sub ente reali, tanquam quid inferius sub superiori; dicebant enim has affectiones non esse entia, sed modos reales enti superadditos; atque ita putarunt se evitare vim argumenti quoad alteram partem minoris.

4. *Responsio Scotistarum ad arg. supra allatum.*

Secunda sententia fuit Thomistarum nonnullorum, qui asseruerunt hasce affectiones esse quid reale & positivum, ab ipso ente re diversum: negarunt tamen aliquid absurdi ex eo sequi, quod affectiones entis ipsum ens essentialiter includant, i. quod affectiones entis sub ente contineantur; putarunt enim hoc non esse incommodum in rebus transcendentibus, quamvis sit incommodum in aliis rebus quæ in inferioribus Disciplinis tractantur.

5. *Responsio Thomistarum quorundam.*

Tertia sententia est ipsius S. Thomæ, & eorum qui ejus sententiam sequuntur, Javelli scilicet, Soncinatis, & aliorum, præcipue vero eorum qui sunt è Societate Jesu, ut Fonsecæ & Suarii; hi enim asserunt affectiones entis esse quidem quid reale realiter conveniens ipsi enti, non tamen esse quid realiter diversum ab ipso ente, & nihil reale superaddere enti, sed tantum negationem vel denominationem extrinsecam.

6. *Responsio ipsius Thomæ & Suarii, quam amplectimur.*

Quoniam & authoritas tantorum virorum, & solidissimæ eorum rationes nos facile in eorum sententiam pertrahunt, ideo operam dabimus ut eorum sententiam perspicue proponamus. Primo ergo, asserunt illas affectiones, unum, verum, bonum, aliquid materiale & aliquid formale includere; materialiter enim significant ipsum ens, formaliter vero aliquid enti superadditum

7. *Explanatio sententiæ Thomæ.*

quod

quod in ipſo ente non includitur: ſic hic cæcus, v. c. ſi reſpiciamus materiale ejus ſignificatum, eſt Petrus, aut alius homo; ſi vero formale ſignificatum, eſt aliquid ſuperadditum iſti homini, cæcitas ſcilicet.

Secundo, aſſerunt illud formale quod ſuperad- 8.
dunt enti, non eſſe quid reale & poſitivum ab ipſo ente re diverſum, & ſic opponunt ſe duabus primis ſententiis. Ratio qua hoc oſtendit Suarius eſt hæc: Subjectum, inquit, hujus Scientiæ eſt Ens in genere, prout complectitur Creatorem & Creaturam: ſi ergo hæ affectiones attribuantur enti in genere, tanquam attributa ab ipſo ente re diverſa, erunt re diverſa ab omnibus ſpeciebus entis; atque adeo, cum attribuuntur Deo, ſequetur Unitatem, Bonitatem & Veritatem Dei eſſe quid reale & poſitivum ab ipſo Deo re diverſum: hoc plane abſurdum eſt; quia quidquid in Deo eſt, eſt Deus.

Hoc argumentum non eſt efficax contra eos 9.
qui negant Deum comprehendi ſub Objecto Metaphyſicæ; eſt tamen valde efficax contra Scotiſtas, & contra eos Thomiſtas, contra quos aſſertur; illi enim admittunt Deum comprehendi ſub objecto Metaphyſicæ. Quod ad alios attinet qui id negant, urgere poſſumus ipſam rationem in argumento primo allatam: illi enim non poſſunt oſtendere, quomodo fieri poſſit ut affectio alicujus ſubjecti contineatur ſub ſubjecto tanquam inferius ſub ſuperiori; quod enim continetur ſub aliquo, cum eo reciprocari nequit.

Tertio, dicunt illud formale quod ſuperad- 10.
dunt, eſſe vel negationem vel denominationem petitam ab aliquo extrinſeco: dicunt v. c. illud formale quod Unum ſuperaddit Enti, eſſe negationem diviſionis; illud vero formale quod

Verum

Verum & Bonum superaddunt ei, esse denominationem petitam ab intellectu & à voluntate: quomodo autem illud fiat, postea examinabitur, cum agetur de Vero & Bono.

11. Quarto, asserunt Unum, Verum & Bonum, sicut materialiter sunt ipsum Ens, ita cum materialiter accipiuntur non esse affectiones entis; at ratione formalis sui significati, sicuti putant eas differre ab ente, aliquid enti superaddere, ita dicunt ratione ejusdem formalis significati, & non alia, esse affectiones entis.

12. Quinto, sicut vere dicimus affectiones entis non esse quid positivum ab ente re diversum, ita etiam vere dicimus ratione formalis sui significati non esse quid negativum ab ente re diversum: ut enim postea patebit, cum de Identitate & Diversitate loquemur, non potest realis diversitas intervenire nisi inter ens & ens; quare cum hæc tria pro formali non significent aliquod ens, ratione formalis sui significati, non re sed ratione sola ab ente differre dicenda sunt. eodem modo dicimus cæcitatem quam hic cæcus superaddit Joanni, non esse quid realiter diversum ab ipso Joanne, quoniam non est ens, sed entis negatio.

13. Affectiones illæ prout non differunt realiter ab ente, ita à parte rei & ante cogitationem mentis non sunt entis affectiones; à nobis tamen ut affectiones concipiuntur. dixi, hæc à parte rei non esse affectiones; quia sic à parte rei differrent ab ipso ente: dixi, hæc à nobis concipi tanquam affectiones; quia non est incommodum aliquid concipi à nobis ut affectionem, quod realiter non est affectio; sic enim nos concipimus æternitatem Dei tanquam affectionem, quæ pro causâ habeat immutabilitatem Dei; quia enim Deus quoad Substantiam mutari non potest, ideo

Denique, quamvis à parte rei Unum, Verum, Bonum, neque ſunt affectiones entis, neque ab ente quid re diverſum; ſunt tamen quid reale, & non quid ab intellectu confictum, tum quia materialiter ſunt ipſum ens, tum quia ſi reſpiciamus eorum formale, important ejuſmodi negationem & denominationem extrinſecam, quæ nullo cogitante enti convenit; ut cæcitas etſi non ſit ens reale & poſitivum, realiter tamen convenit homini nullo cogitante. 14.

(Ad primam ergo partem minoris 2. has affectiones entis, ſi reſpiciamus eorum materialia, eſſe entia realia; ſi eorum formale, etſi non ſint proprie entia realia, eſſe tamen quid realiter enti conveniens, non tamen inde ſequitur has proprietates contineri ſub ente; idq; quia non ſunt proprietates entis niſi ratione formalis ſui ſignificati, ejus autem ratione non ſunt entia poſitiva & realia, ſed negationes & denominationes extrinſecæ. Ad alteram partem minoris 2. has affectiones de ente demonſtrari per ipſam formalem rationem, ſeu per eſſentiam entis; quæ quidem eſſentia entis non eſt realis cauſa harum affectionum, ſed à nobis concipitur tanquam cauſa, ut ait Suarius. & hoc putat Suarius ſufficere ad veram rationem Principii ſcientifici, quod oſtendit exemplo demonſtrationum, per quas demonſtramus de Deo quod ſit æternus aut immenſus: revera enim æternitas & immenſitas Dei ſunt ipſa Dei eſſentia, atque adeo nullam habent ſe priorem cauſam; nos tamen acquirere non poſſumus diſtinctam cognitionem æternitatis divinæ, niſi concipiamus æternitatem Dei tanquam ejus affectionem, & ejus immutabilitatem ut rationem propter quam Deo tribuitur æternitas.) 15. *Reſp. ad argumentum aſſert. 2.*

(Obſervandum eſt duplicia eſſe Principia quibus 1.

16. *Principia alia Complexa.* bus utuntur Metaphyſici in demonſtrationibus ſuis; eorum enim alia ſunt complexa, alia incomplexa. Complexa ſunt primæ illæ & notiſſimæ veritates, ut loquuntur, quas Metaphyſici adhibent ad concluſionem notificandam: ut de omni re verum eſt affirmare, Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe. Principia incomplexa ſunt ipſæ definitiones entium, per quas de entis ſpeciebus demonſtramus Metaphyſic. affectiones.

alia Incomplexa.

17. *Quomodo Deus cognoſcatur à Metaphyſic. & quomodo à Theologo.* Ut concludamus hanc Sectionem de Objecto Metaphyſicæ, notamus Deum longe alio & alio modo conſiderari in Metaphyſica & Theologia: in Theologia enim conſideratur Deus prout ſe ipſum in verbo ſuo patefecit, in Metaphyſ. vero prout eſt cognoſcibilis lumine Naturæ: Metaphyſicus enim demonſtrat dari primum aliquid ens, quod ſit omnium aliorum cauſa, idque per rationes naturales; deinde progreditur, & ex operibus illius entis, demonſtrat illud eſſe infinitæ virtutis; & ſic progreditur ad reliquas ejus affectiones.

SECTIO III.

In quo conſiſtat ratio Vnitatis tranſcendentalis, & quæ ſint ejus ſpecies.

1. *Aſſertio.* DUabus præcedentibus Sectionibus ſtatuimus Ens reale, & poſitivum, prout complectitur Creatorem & creaturas, eſſe adæquatum objectum hujus Scientiæ: ſtatuimus item hoc objectum habere affectiones quaſdam, quæ de eo demonſtrari poſſunt: nunc ſupereſt, ut progrediamur ad explicationem harum affectionum; duæ enim ſunt partes hujus Scientiæ, quarum una eſt *generalis* de Ente in genere, altera *ſpecialis* de ſpeciebus Entis, Subſtantia ſcilicet & Accidente. In parte generali explicabimus, favente

Metaphyſ. diviſ.

vente Deo, affectiones entis, quæ duplices ſunt; aliæ enim ſunt quæ reciprocantur cum ente, ut *Vnitas, Bonitas, Veritas*, aliæ ſunt quæ non reciprocantur cum ente, ſed ens dividunt, non quidem diviſione generis in ſpecies, ſed ſubjecti in accidentia. *Affect. diviſ.*

Ordo poſtulat ut primo agamus de iis affectionibus Entis quæ reciprocantur cum Ente, & deinde de iis quæ Ens dividunt, atq; adeo ſeorſim ſumptæ minus late patent quam ipſum Ens: tales affectiones ſunt Cauſa, Effectum, Neceſſarium, Contingens, & aliæ hujuſmodi. 2.

Quod ad affectiones illas attinet quæ cum ente reciprocantur, primo de iis loquemur in genere, & deinde in ſpecie. in genere conſiderabimus earum numerum, & ordinem quem inter ſe habent. Quod ad numerum attinet, 5. vulgo numerantur Entis affectiones, ſcil. Res, Aliquid, Unum, Bonum, Verum: at ſi rem diligentius conſideremus, videbimus tres tantum numero eſſe adæquatas affectiones Entis, ſcilicet Unum, Bonum, Verum: nam quod ad alteras duas attinet, falſo dicuntur affectiones; quod patebit ex earum explicatione; Res enim, ut illi volunt qui ſtatuunt eſſe affectionem Entis, in hoc differt ab Ente, quod Res ſit illud quod habet eſſentiam, Ens vero illud quod exſiſtit, atque adeo habet etjam exſiſtentiam; quod ſi ita ſe res habet, Res non eſt affectio entis, ſed prædicatum ejus quidditativum: deinde, falſum eſt quod aiunt, Ens ſignificare tantum illud quod exſiſtit, accipitur enim hoc nomen ens nonnunquam pro eo quod habet eſſentiam, & ſic eſſentialiter prædicatur de Subſtantia & Accidente; nonnunquam vero pro eo quod habet exſiſtentiam, & ſic de nullo prædicatur eſſentialiter præterquam de ſolo Deo; nam exſiſtentia eſt de eſſentia ſolius Dei, ut 3. *De affectionibus reciprocis in genere.* *De numero earum. Vid. exer. 6. theor. 1.* *An res ſit affectio entis.*

ut postea declarabitur, cum loquemur de Ente increato, qua tale est.

4. *An Aliquid sit affectio entis.*

Quod ad illam alteram affectionem attinet, scilicet Aliquid, tenendum est, duobus modis hoc accipi: aliquando enim Metaphysici dicunt se accipere Aliquid pro eo quod aliquam essentiam aut quidditatem habet, sic idem plane est quod ipsum ens, ens enim qua ens essentiam habet, ut patebit postea cum loquemur de conceptu entis; aliquando vero dicunt se accipere Aliquid pro eo quod est ab alio ente diversum, adeo ut Aliquid sit quod aliud quid. Verum Aliquid sic acceptum non est affectio entis necessario ei conveniens, sed tantum suppositа coëxistentia alterius entis; si enim esset tantum unum ens in rerum natura, illud à nullo alio ente esset diversum, diversitas enim est relatio inter duo entia coëxistentia: deinde Aliquid sic acceptum est tantum affectio secundaria entis, est enim una ex earum numero quæ dividunt ens; dividitur enim ens in idem & diversum. alii dicunt Aliquid sic acceptum includi in ratione unitatis; sed an hoc verum sit considerabitur mox.

5. *De ordine Affectionum.*

Quod ad ordinem attinet quem affectiones habent inter se, statuunt Metaphysici Unum esse primam affectionem entis, quoniam convenit enti absolute accepto, cum contra Veritas & Bonitas conveniant enti in ordine ad aliud: asserunt item secundam affectionem esse Verum, & ordine postremam esse Bonum; Verum enim & Bonum in hoc conveniunt, quod enti tribuantur cum respectu ad aliud, Verum quidem tribuitur enti in ordine ad Intellectum, & Bonum in ordine ad Voluntatem; Intellectus autem Voluntate natura prior est.

6. *De Unitate.*

Primo ergo ordiemur ab explicatione Unitatis (omittimus enim hic doctrinam de conceptu

entis

entis in genere, & de modo quo Metaphyſicus conſiderat ſpecies entis, quoniam poſtea eam tractaturi ſumus in initio ſpecialis Metaphyſicæ) & in ea explicanda, ut debito ordine progrediamur, primo conſiderabimus quid ſit Unum per ſe in genere, & poſtea conſiderabimus ejus ſpecies: ubi obiter obſervandum eſt Unitatem quæ reciproca eſt affectio entis, neque eſſe unitatem individualem, neque eſſe unitatem genericam aut ſpecificam, ſed eſſe unitatem in genere; ſic coloratum eſt adæquata affectio corporis miſti, cum tamen nulla ſpecies coloris cum corpore miſto reciprocetur, ſed tantum color in genere.

7. *Tria quæ de Uno in genere conſideranda ſunt.*

In explicatione Unitatis generaliter acceptæ, quæ cum Ente reciprocatur, primo videbimus, quomodo intelligendum ſit illud quod dici ſolet, *unitatem rei eſſe rei indiviſionem in ſeipſa.* Secundo loco videbimus, *An ſit de ratione unius quod res ſit indiviſa à ſeipſa.* Tertio, *an de ratione unius ſit, quod res ſit diviſa à quolibet alio.*

8. *De primo, ſcilicet quod unitas rei ſit indiviſio à ſeipſa.*

Quod ad primum, omnes Metaphyſici dum docent *quid ſit ens per ſe unum*, aiunt illud eſſe ens per ſe unum, quod in ſeipſo non eſt diviſum. hæc autem deſcriptio à nobis intelligi non poteſt, niſi ſciamus quo pacto entia quæ dicuntur entia per accidens, ſint in ſeipſis diviſa: ut ergo hoc intelligatur, tenendum eſt, entia per accidens, ut acervus lapidum, exercitus, homo albus, &c. dici in ſeipſis eſſe diviſa, quia eorum partes, etſi aliquo modo congregentur & uniantur, ſimpliciter tamen manent diſſociatæ, ſegregatæ & à ſe invicem diviſæ. Dico eas manere diſſociatas, quod duobus modis evenire poteſt; ſcilicet vel ob defectum veræ & naturalis unionis aut vinculi, quo modo lapides conſtituentes acervum, & multi homines conſtituentes unum exercitum,

citum, à ſe invicem diviſi ſunt, nullo enim vinculo naturali connectuntur.

9. Vel hoc accidit ob conditionem naturæ ipſarum partium: idque vel quia partes conſtituentes illud ens per accidens ſunt diverſi ordinis & prædicamenti, atque adeo ob naturæ diſſimilitudinem diſſociatæ à ſe invicem ſunt; vel quia partes conſtituentes ita ſe habent, ut earum altera in ſuo genere ſe ita habet ut ſit ens completum: cum enim pars alicujus compoſiti, cui altera pars ſuperadditur, eſt in ſuo genere incompleta, appetit aliam partem ſibi ſuperaddi ad ſe perficiendum, ut materia appetit formam, & in hoc appetitu fundatur unio partium; quandocunque vero pars alicujus compoſiti eſt in ſuo genere completa, quidquid ei ſuperadditur conſtituit Ens per accidens, juxta illud dictum, *Quidquid advenit Enti in actu, eſt accidens*: & ratio eſt, quia illud quod jam completum eſt, nihil amplius ſibi addi poſtulat ad ſe perficiendum, & ob id quandocunque ei aliquid ſuperadditur, arcte cum eo uniri non poteſt. utroque modo *Homo albus* eſt quid in ſeipſo diviſum, & quid disjunctum; nam partes ex quibus conſtat hoc Ens per accidens, & ſunt diverſi prædicamenti, & earum altera, *Homo* ſcilicet, eſt in ratione ſubſtantiæ completæ.

10. Ex eo quod jam dictum eſt de veritate illius effati, *Ens per accidens eſt in ſe diviſum*, facile eſt cognoſcere quomodo *Ens per ſe unum ſit in ſeipſo indiviſum.* omne enim Ens per ſe unum vel eſt *ſimplex* vel *compoſitum*: ſi omnino ſimplex ſit, ut Deus, manifeſtum eſt illud eſſe in ſe indiviſum; ſi vero compoſitum ſit, etiam indiviſum erit in ſeipſo, quia etſi conſtat ex pluribus entibus, illa tamen Entia tam arcte unita ſunt, ut non amplius habeant rationem plurium Entium ſimpliciter:

pliciter: unio autem illa arcta eſt, quia & ſunt ejuſdem ordinis ſeu prædicamenti, & earum altera in ſuo genere incompleta eſt, & eget perfectione alterius, & ob id appetit ſuperadditionem alterius partis. Hoc manifeſtum eſt & in compoſitione ex materia & forma, & in compoſitione qua Ens creatum actu exiſtens componitur ex eſſentia & exiſtentia illi ſuperaddita, etiam in compoſitione qua Suppoſitum creatum componitur ex eſſentia & ſingulari actu exiſtente, & ex ſubſiſtentia quæ ſuperadditur ad perficiendam ejus exiſtentiam.)

Quod ad ſecundum, recte obſervat Suarius *Vnitatem per ſe non in eo conſiſtere quod res ſit indiviſa*, i. non diverſa à ſeipſa; idque quia eſſe indiviſum, vel non diverſum à ſeipſo, competit etiam iis Entibus quæ non habent unitatem per ſe, ut homini albo; homo enim albus non eſt quid diverſum ab homine albo. 11. *De ſecundo.*

Quod ad tertium, ſtatuimus cum eodem Suario *non eſſe diviſum ab omni alio* non contineri in ratione Unius; idque quia, ut ſupra monebamus, diverſitas ab alio competit illi in ordine ad aliud, & non abſolute accepto; Unitas vero, ut omnes fatentur, eſt attributum Entis abſolutum. dico omnes fateri Unitatem eſſe affectionem Entis abſolutam, quia ob nullam aliam rationem tribuunt primum locum Unitati inter alias affectiones Entis, quam ob abſolutam ejus naturam. 12. *De tertio.*

(Explicata jam natura Unitatis in genere, priuſquam conſideremus ejus ſpecies (ne ambiguitas vocum nobis imponat) non alienum erit à propoſito excutere homonymiam hujus vocis *Vnitas*. Tenendum ergo eſt, præter illam diviſionem Unius, in *unum per ſe*, & *per accidens*, poſſe etiam alias afferri, admodum utiles ad diſtinguendam 13. *Diſtinct. Vnitatis.*

Uni-

Unitatem Tranſcendentalem, quæ affectio Entis eſt, ab aliis Unitatibus. Primo ergo, ſumendo *Vnitatem* in ſua amplitudine, alia eſt *realis*, i. realiter rebus conveniens, alia *intentionalis*, i. rebus conveniens tantùm cum ab Intellectu concipiuntur. Hæc *Vnitas intentionalis* appellatur à Scholaſticis *Vnitas præciſionis*; idque quia eſt unitas quædam conveniens rebus, cum ab Intellectu abſtrahuntur & præſcinduntur à differentiis individualibus: v. c. natura humana per differentias individuales in ſingularibus ſuis diviſa eſt, multiplicata eſt & facta multæ humanitates; Intellectus vero humanus concipiens hanc naturam humanam quæ eſt in omnibus hominibus, abſtrahit eam à conditionibus individuantibus, eamque multiplicantibus, abſtrahit, inquam, concipiendo eam per ſe ſine differentiis individualibus, & per hanc abſtractionem efficit ut ea natura quæ prius erat plures, jam ſit ſimpliciter una.

Intentionalis unitas.

14. *Definitio Vnitatis Præciſionis.*

Hæc *Vnitas præciſionis* ſic definitur à Scholaſticis; *Eſt naturæ indiviſio in ſua ſingularia.* Ratio definitionis eſt, quia natura ante abſtractionem diviſa erat in multas ſingulares naturas, jam vero cum laboratur ab illis differentiis individualibus, expers eſt illius multitudinis & diviſionis quam prius habebat. Verum quomodo fiat hæc abſtractio, & an rebus conveniat univerſalitas ante hanc abſtractionem, determinabitur poſtea, cum loquemur de Toto in genere, & in ſpecie de Toto Univerſali.

15. *Realis Vnitas.*

Vnitas realis etiam vox ambigua eſt; alia enim eſt *privativa Vnitas* realis, alia *poſitiva. Vnitas realis poſitiva* nihil eſt aliud quam relatio convenientiæ, i. convenientia qua una res cum alia convenit; hæc enim convenientia etiam à Philoſophis Unitas appellatur, & triplex eſt: vel enim eſt unitas ratione eſſentiæ, & dicitur *identitas*,

litas; vel ratione quantitatis, & dicitur *æqualitas*; vel ratione qualitatis, & dicitur *similitudo*.

Vnitas realis privativa etiam duplex est; vel enim est ea *indivisio quæ competit rei absolutæ*, vel ea *quæ competit rei ad aliud aut ad seipsam relatæ*. Unitas ea quæ competit rei ad aliud aut seipsam relatæ duplex est, *Materialis* & *Formalis*. ut autem hæc divisio intelligatur, tenendum est, duplicem esse rerum distinctionem aut diversitatem; alia enim est rerum *Distinctio per principia materialia*, i. per differentias individuales naturæ specificę superadditas, alia est *Formalis*, & hæc est per ipsas rerum essentias: Socrates v. c. & Plato differunt tantum & à se invicem dividuntur *Materialiter*, idque quia conveniunt ratione essentiæ, i. qua homines sunt; distinguuntur tamen per *differentias individuales*, i. qua tales homines sunt. Ubi notanda est phrasis Scholasticorum; illi enim dicunt Socratem & Platonem, etsi non differant per essentiam humanam, habere tamen distinctas essentias humanas: dicunt eos non differre per essentiã humanam, quia essentia humana per se accepta non est causa adversitatis inter Socratem & Platonem; dicunt eos tamen habere distinctas essentias, quia essentia humana in iis limitatur per differentias individuales, & propter eas differentias essentia humana fit multæ humanitates. 16. *Vnitas relativa.*

Distinctio formalis fit per ipsam essentiam, tanquam per principium: & hoc modo Socrates differt ab Hoc equo; Socrates enim & Hic equus non tantum habent diversas essentias, ut Socrates & Plato, sed essentias ex seipsis diversas, i. *Formaliter* diversas; humanitas enim Socratis non tantum *Materialiter* considerata, qua est Hęc humanitas, verum etiam formaliter, & qua est humanitas simpliciter, dividit Socratem ab Hoc equo. 17.

Cum

18. Cum duplex ſit diviſio & diſtinctio rerum, duplex etiam erit *indiviſio* ei oppoſita, una ſcilicet *materialis*, alia *formalis*.

Indiviſio materialis.

Indiviſio Materialis Relativa (nam de *Indiviſione Materiali Abſoluta* mox loquemur) eſt qua res ſingularis indiviſa eſt à ſeipſa, i. non eſt à ſeipſa diſtincta per differentiam individualem.

Indiviſio formalis.

Indiviſio Formalis Relativa eſt qua ens aliquod indiviſum eſt ab alio ente eandem naturam participante; hoc modo Socrates eſt indiviſus à Platone; Socrates, inquam, non qua Socrates, ſed qua homo; hæc enim unitas appellatur *Formalis Vnitas*, quia convenit rebus non quidem *Materialiter* conſideratis, i. ſecundum ſuas *differentias individuales*, ſed conſideratis ſecundum formales ſuas rationes & eſſentias. dico Socratem eſſe indiviſum à Platone, *indiviſione Formali*; quia eſſentia Socratis & eſſentia Platonis non diſtinguuntur *Formaliter* & ex ſe, ſed *Materialiter* & propter differentias ei ſuperadditas. Cæterum an hæc *Vnitas Formalis*, qua natura humana Socratis & natura humana Platonis ſunt ex ſe una natura, i. ex ſe, & per principia formalia non ſunt plures naturæ, an, inquam, hæc unitas ſufficiat ad hoc, ut natura humana dicatur univerſalis realiter, determinabitur in tractatu de Toto Univerſali.

19. *Diſcrimen inter poſitivam & privativam,*

Diligenter hic notandum eſt diſcrimen inter *Vnitatem realem privativam*, de qua jam loquimur, & *Vnitatem realem poſitivam*, de qua prius loquebamur; hæc enim unitas à Thomiſtis dicitur eſſe fundamentum illius: Socrates v. g. & Plato ideo habent identitatem eſſentialem aut ſpecificam, quia eorum naturæ ex ſe non ſunt diviſæ à ſe invicem; dicunt enim Thomiſtæ relationem identitatis pro fundamento habere negationem diviſionis rerum à ſe invicem, rerum, inquam,

inquam, in eſſentiis ſuis conſideratarum. Notandum item eſt, hanc unitatem formalem privativam alias majorem, alias minorem eſſe: *Socrates* enim & Hic equus etſi non habeant unitatem hanc formalem dum in ſpecificis ſuis eſſentiis conſiderantur, i. dum *Socrates* concipitur ut homo, & Hic equus ut equus; habent tamen formalem unitatem dum concipiuntur ut animalia ſunt; nam qua animalia ſunt non ſunt à ſe invicem diviſi aut diverſi, atque adeo ſunt indiviſi, i. Unitatem habent: habent ergo aliquam *Vnitatem formalem*, ſed minorem quam ſingulares homines habent inter ſe; ſingulares enim homines conveniunt in natura ſpecifica, atque adeo habent *Vnitatem formalem ſpecificam*, illi vero conveniunt tantum in natura generica.

§ 20. *Vnitas privativa abſoluta quæ Tranſcendentalis eſt.*

(Habuimus jam tria genera Unitatum ex noſtra diviſione, ſcil. Unitatem præciſionis, realem poſitivam, & realem privativam rebus convenientem non abſolute ſed cum relatione quadam; ſupereſt jam *Vnitas realis privativa rebus abſolute conveniens*, i. ſine relatione ad alias, aut ad ſeipſas: & ſolum hoc quartum genus Unitatis eſt affectio Entis conveniens Enti qua Ens eſt. Unitas enim intentionalis, quia eſt quid pendens ab Intellectu, Entis Affectio eſſe nequit; Unitas vero realis poſitiva & realis privativa primi generis, quoniam non conveniunt Enti abſolute, ſed reſpective, quoniam item conveniunt Entibus per accidens, nequaquam comprehenduntur ſub ea Unitate quæ eſt affectio reciproca Entis.

§ 21. *Vnitas Tranſcendentalis duplex eſt.*

(Unitas hæc qua aliquid eſt in ſe unum, duplex eſt, *Formalis*, & *Materialis*: quælibet enim res exiſtens in rerum natura duo habet ſibi convenientia, ſcilicet quod habeat eſſentiam ſimpliciter, & eſſentiam ſingularem.

Vnitas

Unitas Formalis igitur competit rebus quatenus habent eſſentiam ſimpliciter; *Materialis* vero quatenus habent Eſſentiam ſingularizatam, & reſtrictam per materiales conditiones. Socrates v. c. eſt homo, & hic homo, item eſt animal, & hoc animal: quatenus homo habet unitatem formalem in ſeipſo; quatenus vero hic homo, aut hoc animal, unitatem materialem. (Unitas ergo materialis nihil aliud eſt, quam rei ſingularis, qua talis eſt, indiviſio in ſeipſa; formalis vero nihil aliud eſt quam rei eſſentiam habentis, quatenus eſſentiam habet, indiviſio in ſeipſa.) Si quis quærat, an vera ſit opinio eorum qui dicunt

Definitio Materialis Unitatis.

Definit. Formalis Unitatis.

22. *Quæſt.* *Vnitatem, quæ eſt Affectio Entis, eſſe Vnitatem tantum materialem*, quæ dicitur alio nomine numeralis aut numerica; *Reſp.* Unitatem quæ eſt affectio reciproca Entis, neque eſſe formalem tantum neque materialem tantum, ſed Unitatem privativam rei abſolute convenientem in genere, i. generaliter acceptam: ſi enim Unitas Tranſcendentalis eſſet ſola numeralis Unitas, tunc Socrates quatenus homo non eſſet quid unum per ſe ea Unitate quæ eſt Affectio Entis, unitas enim materialis tantum ei convenit quatenus eſt Hic homo.

23. *Quæſt.* Si quis quærat, quid ſentiendum ſit de eorum ſententia, qui dicunt *Vnitatem, quæ eſt Affectio Entis, nihil aliud eſſe quam unitatem quantitativam*, i. unitatem eam quæ eſt principium numeri, & quæ eſt magnitudinis indiviſio; *Reſp.* Eam opinionem nequaquam recipiendam eſſe: ſic enim aut dicendum eſſet Unitatem non eſſe Affectionem reciprocam Entis, (Angelis enim e. c. non ineſt unitas quantitativa) aut omnia Entia eſſe prædita ejuſmodi Unitate, quod abſurdum eſt.) Dico ergo Unitatem quantitativam, v. c. unitatem illius magnitudinis qua Hic homo eſt prædi-

prædítus, vel poſſe referri ad ipſum hominem qui ea magnitudine prædítus eſt, vel ad magnitudinem ejus. Si referatur ad ipſum hominem, illa Virtus quantitativa ei convenit per accidens, atque adeo ejus reſpectu neque eſt ipſa Virtus Tranſcendentalis, neque ſub ea continetur: Vnitas enim ea quæ eſt affectio Entis rebus convenit per ſe. Si vero referatur ad ipſam magnitudinem ea unitas vel indiviſio, ejus reſpectu erit quædam unitas comprehenſa ſub unitate Tranſcendentali in genere, non vero æque late patebit ac unitas Tranſcendentalis; omnis enim magnitudinis unitas eſt ea quæ eſt affectio Entis, ſed non contra. Errant ergo qui putant *Vnitatem Tranſcendentalem* nihil aliud eſſe quam *Vnitatem quantitativam*, ſeu magnitudinis.

Priuſquam claudamus hanc Sectionem de Unitate, reſpondendum nonnullis. 1. *Vtrum Vnitas ſuperaddat Enti aliquid poſitivum, an vero aliquid negativum. Reſp.* Unitatem nihil ſuperaddere Enti præter ſolam privationem diviſionis rei in ſeipſa. Si enim Unitas quatenus diſtincta ab Ente eſſet aliquid poſitivum, vel re vel ratione diſtingueretur ab Ente: Non re, quia ſequeretur Unitatem Dei eſſe aliquid re diverſum à Deo: at neque ratione ſola, quia ſi Unitas ſit aliquid reale & poſitivum, habebit realem & poſitivam eſſentiam, atq; ita erit Ens, quidquid enim habet realem eſſentiam eſt Ens; quod ſi Unitas ſit Ens, comprehendetur ſub Ente tanquam inferius ſub ſuperiori. Non igitur ſufficiens eſt reſponſio Scoti, aſſerentis *Vnitatem eſſe modum Entis*, & non eſſe Ens; cum enim Ens reale nihil aliud ſit quam illud quod habet realem eſſentiam, omne quod tale eſt erit Ens, ſive ſit modus, ſive non. 24. *Quæſt. 3. quid Vnitas Entis ſuperaddat. Reſp.*

Secunda quæſtio de Unitate eſt hæc, *Vtrum unum pro formali dicat ſolam negationem diviſionis*, 25. *Quæſt. 2.*

an vero pro formali dicat ipſam Eſſentiam Entis quatenus indiviſa eſt. Hæc Quæſtio ut intelligatur, tenendum, nomina accidentium in concreto accepta, ut Unum, Verum, Bonum, aliud habere ſignificatum materiale, aliud formale. *Formale* eſt illud quod primario & per ſe ſignificant; *Album* e. c. primario & per ſe ſignificat, albedinem: *Materiale* ſignificatum eſt illud quod ſecundario, & quaſi per concomitatum à voce concreta indicatur; ſic hæc vox *Album* ſecundario conſignificat & connotat illam rem cui ineſt albedo. Κριτήριον quo dignoſcimus *materiale* ſignificatum à *formali* eſt, quod materiale ſignificatum tantum importari poteſt à voce concreta, formale vero importetur etiam à voce abſtracta: nam hæc vox concreta *Album*, & vox abſtracta *Albedo*, ſignificant illam ſpeciem coloris; illa vero res cui ineſt Albedo conſignificatur quidem à voce concreta, ſed nullo modo importatur à voce abſtracta *Albedo*.

Senſus ergo Quæſtionis eſt, Utrum Unitas in abſtracto ſignificet ſolam Negationem diviſionis, an vero ſignificet ipſam eſſentiam Entis; non quidem qua eſſentia eſt, ſic enim ſignificatur ab hac voce *Ens*, ſed qua indiviſa eſt. Hæc Controverſia, ut obſervat Suarius, non eſt magni momenti: interim putat ipſe Suarius hanc vocem abſtractam *Vnitas* ſignificare eſſentiam Entis qua indiviſa eſt; adeo ut eſſe unum nihil aliud ſit quam habere eſſentiam indiviſam. Ratio quam pro ſe adfert Suarius eſt hæc, Si unitas nihil aliud ſit quam negatio diviſionis, ſequetur unitatem univoce competere entibus realibus & rationis; Entia enim rationis tam poſſunt dici carere diviſione in ſeipſis quam Entia realia: dicit ergo Unitatem eſſe eſſentiam realem quatenus indiviſa eſt in ſeipſa, atque eo pacto tuetur Unitatem non univoce competere

Reſp. Suarii.

tere Entibus realibus & rationis; Entia enim rationis non possunt dici habere essentiam realem indivisam: adeo ut ex ejus sententia unitas non sit mera indivisio, sed potius essentia ut indivisa est. (Interim hoc semper verum manet, *Vnitatem nihil superaddere Enti præter negationem divisionis*; nihil enim significatur ab hac voce *Vnitas* quod non significatur à voce *Ens*, præter *negationem Divisionis*.)

Denique quæritur, *quomodo Vnitas sit Affectio reciproca Entis*, cum *Ens* dividatur ab Aristotele in *unum & multa*. Respondetur, Divisionem illam duobus modis posse concipi. 1. Sic Ens aliud est *Vnum actu*, aliud *Multiplex* vel actu in se divisum; & hoc modo accepta divisio non quadrat in illud Ens quod est Objectum Metaphysicæ, sed in Ens in sua amplitudine acceptum. 2. (Accipi potest divisio sic, Omne *Ens reale vel consideratur ut in se & actu est unum, vel ut potestate est multa*, seu ut divisibile est in multa; & hoc modo concepta divisio non est in diversa Entia, sed in diversas considerationes Entis: neque enim pugnat divisio sic accepta nostræ sententiæ, qua asserimus *Vnitatem esse Affectionem reciprocam Entis*, hæc enim non pugnant inter se esse actu unum & potestate multa; imo ex eo quod aliquid sit tantum potestate multum & non actu, sequitur illud esse in se actu unum. Potest item alio modo accipi hæc divisio, sc. omne Ens aut ita est unum ut non sit potestate multa, atque adeo tantum est unum; vel ita est unum ut sit etiam potestate multa: atque hæc divisio eadem est cum illa qua unum dividitur in illud unum quod est indivisum tantum, non vero indivisibile, & in illud quod & est indivisum & indivisibile. Atque adeo nec hoc modo repugnat divisio communi opinioni, quod *Vnitas sit Affectio Entis reciproca*.

26. *Quæst. 5. Respond. 2.*

SECTIO IV.

De Veritate in Eſſendo; ſeu de Veritate prout eſt Affectio Entis.

1. SEctionis hujus de Veritate duæ erunt partes; quarum prima agemus de ipſa Veritate, ſecunda vero de ejus oppoſito, ſc. de Falſitate. In priori parte primo agemus de *Veritate in Eſſendo*, quæ eſt affectio Entis; ſecundo agemus de *Veritate in cognoſcendo*; tertio de *Veritate in ſignificando* ſeu repræſentando: tria enim genera ſunt eorum quæ vera dicuntur, ſc. res ipſæ, Intellectus res apprehendens, & voces vel ſcripta quæ repræſentant res.)

Sect. Pars 1. de Veritate.

1. De Veritate in eſſendo.

De Veritate in Eſſendo hæc proponemus: primo, afferemus aliquam deſcriptionem Veritatis; ſecundo, inquiremus in illud quid Veritas Enti ſuperaddat; tertio, videbimus quid Verum formaliter ſignificet, utrum ſcil. ſignificet tantum aliquid ſuperadditum eſſentiæ, an vero ſignificet ipſam eſſentiam Entis ſimul cum illo ſuperaddito.)

2. 1. *Deſcriptio Veritatis.*

Quod ad primum horum attinet, aſſerimus Ens dici Verum, quia habet ex ſe entitatem, quandam ab intellectu cognoſcibilem vel apprehenſibilem, ſecundum veram & eſſentialem talis rei ſpeciem vel conceptum: e. c. diſtinguimus inter aurum verum & apparens, quia aurum verum habet entitatem quandam ab intellectu cognoſcibilem ſecundum eſſentialem & propriam ſpeciem auri; quod de auro apparenti dici nequit, aurum enim apparens, ſi recte apprehendatur à nobis, non poteſt ab intellectu concipi ſecundum eſſentialem & proprium auri conceptum. Similiter diſtinguimus inter corpus verum & phantaſticum; quod illud poſſit à nobis

recte

recte apprehendi ſecundum eſſentialem & proprium corporis conceptum, hoc vero non poteſt à nobis recte apprehendi ſecundum eſſentialem & proprium corporis conceptum. *Eſſe* igitur *verum*, eſt ex ſe habere entitatem ab intellectu apprehenſibilem ſecundum eſſentialem & proprium talis naturæ conceptum.

3. *Quibus Entibus competat Vera eſſe, Quibus non.*

Quoniam munus hujus proprietatis eſt, ſecernere Entia vera ab apparentibus, ideo directe & per ſe ſola Entia apparentia per hanc definitionem Veri ab Ente proprie dicto excluduntur: interim ſi diligenter perpendamus hanc definitionem, videbimus neque Entia per accidens neque Entia rationis proprie dictam veritatem habere. Dicimus enim illud eſſe Verum, quod habet entitatem ab Intellectu apprehenſibilem ſecundum eſſentialem talis rei ſpeciem; ſicut ergo *habere Entitatem* valde improprie competit Entibus rationis & Entibus per accidens, ita etiam *eſſe Vera* valde improprie iis competit.

4.

Hæc Veritas Tranſcendentalis eſt fundamentum illius relationis intentionalis inter rem & intellectum, quæ *Conformitas rei cum Intellectu* appellatur: non enim eſt hæc veritas Tranſcendentalis ipſa relatio rationis, ut patebit poſtea cum determinabimus quid Veritas Enti addat, & quo ſenſu veritas dicatur conformitas rei cum intellectu. Hujus conformitatis rei cum Intellectu tres diviſiones adfert Suarius. Primum, dividit Conformitatem rei cum intellectu in *actualem & aptitudinem*. Eſt *actualis Conformitas* inter rem & intellectum, quando in intellectu exiſtit eſſentialis & proprius talis rei conceptus: cum enim Conformitas ſit Relatio mutua, non poteſt dari conformitas actualis niſi cum intellectus actu concipit rem; v. c. cum intellectus noſter apprehendit verum aurum ſecundum eſſen-

Diviſio 1. Conformitatis rei cum Intellectu. Actualis conformitas.

tialem & proprium auri conceptum, tum est conformitas actualis inter verum aurum & nostrum conceptum; ut enim ille conceptus est proprius auri conceptus, ita & ipsum aurum quod concipitur, habet propriam essentialem auri naturam.

5. *Aptitudinalis.* *Conformitas aptitudinalis* competeret rebus quamvis à nullo intelligerentur actu; ut quamvis nemo conciperet verum aurum, illud haberet entitatem ab Intellectu cognoscibilem & apprehensibilem secundum essentialem & proprium auri conceptum, quod de auro apparente dici nequit: unde patet *Conformitatem aptitudinalē* rei cum intellectu magis necessario & per se competere Enti, quam *Conformitatem actualem.* Verum id, quod dicimus *Conformitatem aptitudinalem* posse competere rebus cum non concipiuntur, intelligendum non est de ipsa Relatione conformitatis, quæ, ut volunt Metaphysici, est Relatio rationis; sed de ejus fundamento, scilicet de ipsa veritate Transcendentali.

6. *Divisio 2. Conformitas rei cum Intellectu Divino & Humano,* Dividitur secundo Conformitas rei cum Intellectu in *Conformitatem rei cum intellectu Divino, & conformitatem rei cum intellectu humana.* Cōformitas rei cum intellectu Divino maxime est de ratione Entis veri, idque quia in Intellectu Divino est perfectissima rerum omnium idea, cui quælibet res vera conformanda est: v. c. corpus aliquod dicitur verum, non tam quod habet entitatem à nobis apprehensibilem secundum essentialem & proprium corporis conceptum, quam quod habeat entitatem à Deo cognoscibilem, aut potius actu cognitam, secundum ideam corporis in ejus mente existentem.

7. *Divisio 3.* Dividit denique Suarius Conformitatem rei cum intellectu in *Conformitatem* eam *quæ est secundum rationem cognoscentis & cogniti,* & in eam confor-

conformitatem quæ eſt ſecundum rationem menſuræ & menſurati. V. c. cum Deus intelligit ſeipſum, non eſt proprie loquendo ibi *Conformitas menſuræ & menſurati*, neque enim Intellectus Dei eſt ejus Eſſentiæ menſura; ſed tantum eſt generalis *Conformitas cognoſcentis & cogniti*, quatenus ſcil. illud quod cognoſcitur revera tale eſt quale eſſe concipitur: cum vero Deus cognoſcit res creatas, non ſolum eſt conformitas inter creaturas ut cognitas & Deum cognoſcentem, verum etiam inter creaturas ut menſuratas & Deum ut menſuram; menſura enim Veritatis in creatura eſt ejus exemplar in mente Divina, idque quia res quælibet à Deo creata eſt ſecundum ſuum exemplar in mente Divina; atque adeo ſicut exemplar illud eſt menſura Entitatis rerum, ita & eorum Veritatis.

3. *Quid veritas Enti ſuperaddat.*

Jam inquirendum eſt, *Quidnam illud ſit quod Veritas Enti ſuperaddat*; nam de hac Quæſtione variæ ſunt opiniones: ut ergo per refutationem aliarum opinionum ad ipſam veritatem perveniamus, ita procedimus. Illud qood Veritas Enti ſuperaddit vel eſt quid Reale, vel Relatio rationis: Non eſt Relatio rationis; ergo eſt quid Reale. Notum quidem eſt multos viros doctos aſſeruiſſe *Veritatem ſuperaddere Enti Relationem rationis*: ſed hæc opinio defendi non poteſt, quia rei proprietas convenit rei nemine cogitante; Relatio vero rationis non convenit rei niſi prout ab intellectu concipitur; ergo Relatio rationis non poteſt eſſe proprietas rei. Præterea, cum Scientia hæc ſit ſcientia Realis, i. occupata in rerum ſpeculatione, fieri non poteſt ut affectiones quæ in ea demonſtrantur ſint Entia rationis, ut non conveniant rei niſi operante Intellectu. (Duplicia enim ſunt rationis Entia: quædam ſcil. quæ non conveniunt rei niſi cum ab intellectu

Entia rationis duplicia ſunt.

concipiuntur, ut esse *genus*, esse *speciem*: quædam vero etsi non habeant entitatem nisi cum intellectui objiciuntur, & ab eo concipiuntur ad modum Entium, rebus tamen convenient nemine cogitante; sic competit Bruto esse non-Hominem, competit item Homini esse cæcum, nemine cogitante, cum tamen non-Homo & Cæcitas non habeant entitatem aliquam nisi cum ab intellectu concipiuntur ad modum Entium.

9. Si Veritas superaddat Enti aliquid Reale, i. realiter conveniens ipsi Enti, (late enim hic sumimus τὸ *reale*) vel superaddit Enti aliquam negationem, vel non. Non superaddit Enti negationem, tum quia nemo Philosophorum tale quippiam asseruit, tum quia vix poterit quis percipere cujusmodi sit illa negatio Enti superaddita per hoc attributum. Vel ergo superaddit Veritas Enti positivam aliquam entitatem, vel tantum denominationem extrinsecam. Duo enim tantum sunt genera Prædicationum positivarum & realium: Primum est, cum attributum superaddit subjecto positivam entitatem in ipso subjecto existentem; secundum genus est, cum Attributum tantum superaddit subjecto denominationem realem petitam ab aliquo extrinseco, unde appellatur hæc denominatio *Extrinseca Denominatio*. Veritas Enti non superaddit positivam aliquam entitatem, quia illa Entitas vel est re diversa ab Ente, vel non. Non est re diversa, ut supra probatum est cum loqueremur de Affectionibus Entis in genere: at neque est illa entitas positiva ratione distincta ab Ente; quia quamvis dicamus Veritatem esse quid sola ratione distinctum ab Ente, si tamen habeat realem & positivam Essentiam, ipsa Veritas erit Ens reale; atque ita Veritas habebit veritatem,

Duo sunt tantum genera Prædicationum positivarum.

tem, omne enim Ens veritatem habet, & ſic debitur progreſſus in infinitum. Deinde, ipſum Ens nude acceptum & præciſe conſideratum, ſine ullo alio poſitivo ei ſuperaddito, eſt Verum, quoniam eſt quid cognoſcibile ab Intellectu ſecundum propriam Entis ſpeciem; ergo non habet veritatem ſuam per aliquid poſitivum ſuperadditum: ſi enim habere veritatem per aliquid ei ſuperadditum, non competeret ei Veritas niſi dum concipereetur ſub eo poſitivo.

10. *Determinatio Quæſt.*

(Supereſt ergo ut dicamus *Veritatem nihil ſuperaddere Enti præter* meram *denominationem extrinſecam* petitam à vero & eſſentiali rei conceptu in Intellectu exſiſtente.) Quod ut intelligatur, tenendum eſt hanc eſſe prædicationem denominationis extrinſecæ, *Res intelligitur*; idque quia cum *in intelligi* attribuitur rei, non attribuitur rei aliquod Accidens in ipſa re exſiſtens, ſed tantum denominatur res ab actu intelligendi exſiſtente in Intellectu: quod ſi *in actu intelligi* non ſuperaddat rei aliquid exſiſtens in re intellecta, ita etiam *poſſe intelligi* formaliter acceptum nihil ſuperaddit Rei, niſi denominationem à potentia intelligendi exſiſtente in mente Rei Intelligentis. Dico *in poſſe intelligi* formaliter acceptum eſſe tantum denominationem extrinſecam, quia habere entitatem ſecundum quam poteſt intelligi, non eſt mera denominatio extrinſeca. Quod ſi *in poſſe intelligi* ſit tantum denominatio extrinſeca, ut dictum eſt, ſequitur etiam Veritatem nihil Enti ſuperaddere præter denominationem extrinſecam; Veritas enim nihil Enti ſuperaddit præter potentiam ut apprehendatur ab intellectu ſecundum eſſentialem & proprium talis rei conceptum. Quæ quidem opinio vel ob id amplectenda eſt, quoniam rationes Suarii evidenter oſtendunt, Veritatem non poſſe ſuperaddere

addere Enti ſolam Relationem rationis; non poſſe item ſuperaddere Enti aliquam Entitatem poſitivam; neque item poſſe ſuperaddere meram negationem: unde relinquitur ut ei addat hanc denominationem extrinſecam.

Queſt. Si quis quærat *an Veritas Tranſcendentalis recte dicatur Relatio conformitatis rei cum intellectu*; Reſpondetur ut ſupra, Veritatem eſſe fundamentum quidem illius relationis, non tamen eſſe illam relationem: dicimus ergo, Conformitatem rei cum Intellectu eſſe Relationem rationis fundatam in veritate Entis. Sed dicet quis res creatas habere hanc conformitatem cum intellectu Divino, nemine cogitante, non eſt ergo hæc conformitas relatio rationis. Reſpond. illam prædicationem videri veram ante operationem intellectus, quia fundamentum illius relationis datur ante operationem intellectus humani; non tamen abſolute eſſe veram ante operationem intellectus. Res ergo dicuntur conformes intellectui Divino nemine cogitante, quia habent proximum illius conformitatis fundamentum; ſicut dicimus Deum eſſe Creatorem nemine cogitante, cum tamen relatio Creatoris ad creaturam non detur ante operationem mentis.

Inſtant.

Reſp.

II. 3. *Quid Verum formaliter ſignificet.*

Statuimus jam Veritatem nihil ſuperaddere Enti præter meram denominationem extrinſecam. Verum quærunt Interpretes Ariſtot. *Virum Verum pro formali*, i. utrum veritas in abſtracto, *ſignificet ſolam hanc denominationem extrinſecam ab intellectu petitam, an vero ſignificet ipſam rei entitatem non quidem quia entitas eſt, ſed quatenus cognoſcibilis eſt.* Ubi notandum eſt hanc quæſtionem eſſe multum diverſam à ſuperiori; aliud enim eſt quærere quid Veritas Enti ſuperaddat, aliud vero quid Veritas pro formali ſignificet: verbi

verbi causa paries albus nihil supperaddit naturæ parietis præter albedinem, non tamen significat solam albedinem.

12. *Opin. Cajetani. Suarii.*

Cajetanus putat Veritatem in abstracto nihil significare præter denominationem extrinsecam. Suarius vero, etsi dicat Veritatem nihil Enti superaddere præter denominationem extrinsecam, putat tamen veritatem significare ipsam rei Entitatem; non quidem qua entitas est, sic enim significatur à nomine Ens, sed quatenus ab intellectu est cognoscibilis: unde dicit Verum esse id quod habet entitatem ab intellectu cognoscibilem secundum essentialem talis rei conceptum.

13. *Determinatio Quæst.*

Hæc sententia Suarii præferenda videtur illi alteri, idque quia si veritas significet meram denominationem extrinsecam, videbitur hæc proprietas competere univoce Entibus rationis & Entibus per accidens; diximus enim supra, Entia per accidens & rationis ob eam solam rationem proprie dictam veritatem non habere, quod proprie loquendo entitatem non habeant; unde apparet ipsam Entitatem includi in formali ratione Veritatis.

14. II. De Veritate in cognoscendo. *Ejus divisio. Veritas incomplexa. Ver. complexa quæ est. Compositionis & divis.*

Post doctrinam de *Veritate in Essendo*, subjicienda sunt nonnulla de *Veritate in Cognoscendo*, id est, de veritate ea quæ non est in rebus, sed in intellectu cognoscente, quæque appellatur à Scholasticis *Veritas Cognitionis*. Dividimus ergo veritatem intellectus nostri, cum Conimbricensibus, in *Veritatem Complexam & Incomplexam*. *Incomplexa* est conformitas simplicis conceptus mentis cum ejus objecto, conformitas verbi causa speciei repræsentantis hominem cum ipsa natura humana. *Veritas Complexa* duplex est, *veritas compositionis & divisionis*, & *Veritas discursiva*, ut loquuntur. *Veritas compositionis & divisionis* est in propo-

propoſitione mentali, i. in conceptu complexo quo mens duas res connectit per affirmationem, aut dividit per negationem: *Veritas diſcurſiva* non exſiſtit in una ſimplici propoſitione mentali, ſed in propoſitione mentali in ordine & cum reſpectu ad aliam ex qua infertur. Verbi cauſa ſi Intellectus concipiat hominem eſſe riſibilem quia eſt rationalis, verus eſt conceptus *Veritate diſcurſiva*: ſi vero concipiat hominem eſſe riſibilem quia eſt animal, falſus eſt conceptus, non quidem *Falſitate compoſitionis* aut *diviſionis*, vere enim componuntur homo & riſibilis, vere item homo & animal; ſed erit falſus *Falſitate illativa* aut *diſcurſiva*, ut patet.

Vel diſcurſiva.

15. Omiſſis aliis Quæſtionibus quæ moveri ſolent de *Veritate cognitionis*, nos hic tantum breviter tractabimus duas. 1. Erit, *An detur Veritas in ſimplici mentis conceptu.* 2. *Vtrum Veritas rei an vero Intellectus ſit prior natura.* Quod ad priorem attinet, aſſerimus, cum doctioribus Thomiſtis, *dari Veritatem in Simplicii mentis conceptu*, idque quia datur *Veritas cognitionis* in Intellectu Divino; at Deus tantum noſcit per conceptum ſimplicem; ergo. Deinde, conceptus hominis in mente exſiſtens eſt conformis rei repræſentatæ per illum conceptum; ſicut enim res repræſentata habet eſſentialem & propriam hominis naturam, ita etiam conceptus hominis talem naturam repræſentat.

Quæſt. 1. An detur Veritas in ſimplici mentis conceptu.

16. Quod ad poſteriorem Quæſtionem attinet, ratio difficultatis eſt, quod dicamus Ens eatenus eſſe verum quatenus poteſt conformari vero talis rei conceptui in mente exſiſtenti, vel actu vel poteſtate; ergo veritas prius natura competit conceptui quam rei: quod eſt abſurdum; nam ab eo quod res eſt vel non eſt, Intellectus dicitur verus vel falſus, non contra.

Quæſt. 2. An Veritas rei an Intellectus ſit prior natura.

Reſp.

Reſp. illud arg. tantum probare potentiam Intellectus apprehendendi rem ſecundum verum & proprium ejus conceptum, eſſe natura priorem intelligibilitate objecti; prius enim eſt poſſe intelligere quam poſſe intelligi; non tamen probat illud argumentum Veritatem Intellectus eſſe natura priorem Veritate Rei: quod quidem evidenter demonſtratur, quoniam res dicitur vera quatenus poteſt conformari Intellectui, Intellectus vero non dicitur verus quia poteſt conformari rei, ſed quia actu conformis eſt. Dico rem dici veram quatenus poteſt conformari Intellectui, idque quia Veritas rei nihil aliud eſt quam *vò habere Entitatem cognoſcibilem ab Intellectu ſecundum eſſentialem talis rei conceptum.* Dico Intellectum non dici verum niſi quatenus actu conformis eſt rei, idque quia alioqui Intellectus errans eſſet verus; poteſt enim Intellectus etiam cum errat conformari rei alio tempore. Hinc patet *Veritatem rei eſſe naturâ priorem Veritate Intellectus*; non ſolum enim prius natura, verum etiam plerumque prius tempore res eſt conformabilis Intellectui humano, prius inquam quam Intellectus ſit actu conformis rei: illud autem quod diximus ſupra, *vò poſſe* intelligere eſſe prius natura quam poſſe intelligi, non ponimus tanquam fundamentum certum in Philoſophia, ſed hoc tantum concedimus; idque ut appareat eo conceſſo nullum incommodum ſequi contra noſtram ſententiam.

In altera parte hujus Sectionis, quæ quidem admodum exigua eſt, non nihil dicendum eſt *de Falſitate*, quoniam *Falſitas* eſt Veritatis oppoſitum. Duas ergo tractabimus quæſtiones *de Falſitate*. 1. Erit, *An Falſitas detur in rebus, an vero in ſolo Intellectu.* 2. Erit, *Si Falſitas detur in ſolo Intellectu, utrum detur in omnibus tribus mentis operationibus* 17. SECT. *Pars 2. de Falſitate.* *Quæſtiones duæ.*

tionibus, id est, & in *simplici conceptu*, & in *compositione* & *divisione*, & in *discursu*. (Quod ad priorem quæstionem, asserimus, *Falsitatem non dari in rebus, sed in sole Intellectu.*) Ratio hujus responsionis est, quia omne Ens Reale positivum & per se unum necessario est Verum; Verum autem & *Falsum* non possunt simul consistere in eodem subjecto. (Potest quidem fieri ut aliquid Ens secundum quid possit dici falsum; absolute tamen loquendo & secundum suam naturam, *Omne Ens est verum*: exempli causa illud metallum quod apparet esse aurum, potest dici falsum, non quidem simpliciter, idque quia secundum suam naturam est vera species metalli; sed tantum secundum quid & cum adjectione, quatenus scilicet intelligimus illud esse falsum aurum.)

Quæst. 1. An Falsitas detur in solo Intellectu.

18. *Quæst. 2. An falsitas detur in tribus mentis operationibus.*

(Quod ad alteram Quæstionem attinet, asserimus *Falsitatem existere in mentis conceptibus complexis, non vero in mentis conceptu simplici.*) Evidens est autem ratio ad hoc probandum, idque quia si daretur Falsitas in simplici conceptu, ea esset difformitas simplicis conceptus cum suo objecto: at simplex conceptus non potest esse suo objecto difformis aut dissimilis, idque quia conceptus hominis non alia ratione est conceptus hominis nisi quia repræsentat hominem, non potest ergo esse dissimilis homini, & manere conceptus hominis; idque quia necesse est esse similitudinem inter rem repræsentantem & rem repræsentatam. (Omnis ergo conceptus simplex alicujus rei, quatenus est conceptus talis rei, est ejus repræsentatio; ergo omnis conceptus simplex, qua talis, est conformis cum re objecta. Verum hic notandum est, duo esse genera *conceptuum simplicium*: eorum enim alii sunt omnino *incomplexi*, ut conceptus *hominis* aut conceptus *albi*; alii sunt qui virtute sunt *complexi*, ut conceptus

Duo sunt genera Conceptuum Simplicium.

ceptus *hominis irrationalis* aut *Æthiopis albi*. In In conceptibus primi generis nulla esse potest Falsitas: in conceptibus secundi generis, quia sunt virtute complexi, Falsitas inesse potest.

Ratio in superiori assertione allata ad probandum Falsitatem non inesse in simplici Mentis conceptu, perspicue admodum proponitur à Suario hoc modo; Vel, inquit, homo repræsentatur à simplici conceptu naturæ humanæ in mente existente, vel non repræsentatur. Si non repræsentatur, non est objectum illius conceptus, atque adeo conceptus ejus respectu non potest dici falsus; falsitas enim competit conceptui respectu objecti sui. Si repræsentatur à conceptu naturæ humanæ, tum ille conceptus est verus; quid enim aliud est conceptus hominis quam vera ejus repræsentatio? (Quod si quis dicat conceptum simplicem posse repræsentare hominem, & tamen non repræsentare hominem prout revera se habet; *Resp.* illud esse impossibile: non enim potest fieri ut conceptus objecti aliter repræsentet objectum quam objectum se habet, nisi illi objecto aliquid attribuat quod ei revera non competit; & tum non amplius est conceptus *Simplex*, sed *Complexus*.) 19

SECTIO V.

De Bonitate Transcendentali, quæ est Affectio Entis.

TErtia Entis Affectio est *Bonitas*, de qua in hac Sectione agendum est: in qua, ut debito ordine progrediamur, 1. videbimus *quid Bonitas Enti superaddat*; 2. afferemus aliquot *Boni divisiones*, eas scilicet quæ maximum usum habent; 3. quoniam omne Bonum est appetibile atque adeo habet respectum ad Appetitum, nonnullas adferemus 1. *Assertio.*

feremus *distinctiones Appetitus*; 4. denique, nonnihil subjiciemus *de natura Mali*, quoniam contraria juxta se posita magis eluceſcunt. In prima harum partium hunc ordinem ſervabimus:

SECT. I. Pars 1. 1. Inquiremus in *illud quod Bonum Enti ſuperaddat*; 2. videbimus *quomodo Bonum ſe habeat Appetibile*. 3. *quomodo Bonum ſe habeat ad rationem Finis*.

2. Quæſt. 1. Quid Bonitas Enti ſuper addat. Quod ad primum attinet, notandum eſt primo, Bonum non ſuperaddere Enti *Relationem rationis*; idque quia *Relatio rationis* non competit rebus niſi per operationem Intellectus; omnis autem affectio Entis Enti competit nemine cogitante. Secundo, notandum eſt Bonum non ſuperaddere Enti *aliquod negativum*; tum quia vix poterit quis percipere qualis ſit illa negatio, tum quia nemo Philoſophorum talem ſententiam protulit. Tertio, notandum eſt Bonum non ſuperaddere Enti *aliquid poſitivum*; quia inde ſequeretur affectionem Entis ſuum ſubjectum, ſcilicet Ens, in ſe includere. Quarto, ſicut aſſerimus Bonum non ſuperaddere Enti *aliquid poſitivum*, generaliter loquendo, ita etiam aſſerimus in ſpecie, Bonum non ſuperaddere Enti *rationem perfectionis*; inde enim ſequeretur *Bonum* non eſſe paſſionem Entis, ſed ſynonymum eſſe reſpectu ipſius Entis, id eſt, idem ſignificare quod *Ens*: cujus aſſertionis ratio eſt, quia Eſſentia Entis qua eſt Eſſentia nihil aliud eſt quam perfectio Entis, & ut bene obſervat Suarius, nihil magis eſt eſſentiale Enti quam includere in ſe aliquid perfectionis; includitur ergo perfectio in ipſo conceptu Entis, atque adeo non eſt quid Enti ſuperadditum.

3. Quod ſi Bonitas neque ſuperaddat Enti *Relationem rationis*, neque *negationem* aliquam, neque aliquid *poſitivum*, id eſt, poſitivam aliquam entitatem,

tatem, neceſſario ſequitur, *Bonitatem Enti ſuperaddere denominationem aliquam extrinſecam.* Ut ergo hoc manifeſtius & clarius appareat, quærendum eſt primo, an hæc Denominatio vere & proprie dicatur *convenientia* ſeu congruentia. Secundo à quo petatur hæc Denominatio.

An Denominatio quam Bonitas ſuperaddit Enti vere dicatur convenientia.

Quod ad prius attinet, aſſerimus, *Bonitatem non eſſe proprie convenientiam aut congruentiam*, ſi *congruentia* accipiatur pro Relatione qua res ad aliam rem refertur cui congrua, accommodata, vel conveniens eſt; illa enim Relatio eſt *Relatio rationis*, & non datur ante operationem Intellectus: non datur, inquam, niſi ratione fundamenti ſui, ut aſſeruimus de conformitate Rei cum Intellectu. Dico eſſe *Relationem rationis*; quia ſi ſit *Realis relatio*, erit affectio Entis, & ſic Ens eſſentialiter includetur in ſuis Affectionibus, quod eſt abſurdum, ut ſupra oſtendimus. Admittimus tamen hanc Denominationem eſſe fundamentum illius *convenientiæ*; nam ut patebit mox, Intellectus noſter attribuit rebus hanc Relationem, occaſione ſumpta ex hac denominatione.

4.

A quo petatur hæc Denominatio.

Res duobus modis dicitur bona.

Quod Bonitas qua res in ſe bona eſt, conſiſtat in Denominatione,

Quod ad poſterius attinet, tenendum eſt hanc Denominationem eſſe petitam à capacitate, indigentia, & inclinatione, qua res capax eſt talis perfectionis, aut ea indiget. Quod ut intelligatur, tenendum eſt rem duobus modis poſſe dici *Bonam*: nam bona dicitur quatenus *in ſe bona* eſt, & bona quatenus *alteri bona*. Sive ergo res dicatur bona hoc modo ſive illo, bonitas ea conſiſtit in denominatione petita ab ejuſmodi capacitate aut indigentia; ſive item res hoc modo dicatur bona ſive illo, eſt bona ea bonitate quæ omni Enti competit; *eſſe enim Ens & Bonum eſt* in ſe, & alteri Bonum *eſt*. Dico Bonitatem utroque modo acceptam conſiſtere in denominatione

natione extrinseca: Quia res cum *in se bona* dicitur, dicitur bona quoniam habet essentiam bonam, & essentia bona est non tantum respectu sui, quatenus in se perfecta est, verum etiam respectu Entis habentis eam essentiam, quia Ens habens eam essentiam talis essentiæ est capax: denominatur ergo Essentia bona hac Bonitate Transcendentali non ab aliquo quod sibi convenit, sed ab aliquo quod convenit Enti habenti eam essentiam; ipsa enim Essentia non habet eam capacitatem aut inclinationem à qua denominatur, sed Ens habens essentiam habet capacitatem hujus essentiæ, & inclinationem ad eam, & in denominatione ab hac capacitate fundatur *relatio congruentiæ*, qua essentia dicitur convenire illi quod essentiam habet. Hic notandum est Bonitatē hoc modo acceptam improprie dici denominationem extrinsecam; non enim est denominatio extrinseca respectu entis sed respectu Essentiæ: in summa, res quatenus priori hoc modo bona est, nihil aliud est quam *id quod habet essentiā eam cujus est capax*; vel ut loquitur Suarius, *quod habet perfectionē sibi congruam & conveniēn*.

Descriptio Bonitatis Transcendentalis.

Similiter cum res dicitur bona quatenus *alteri bona* est, illa etiam bonitas consistit in denominatione extrinseca; res enim dicitur bona denominatione petita aut à capacitate alterius rei, aut ab ejus indigentia: sic Virtus moralis dicitur bona respectu animæ nostræ, quia anima nostra capax est ejusmodi adventitiæ perfectionis, eaque indiget ad hoc ut bene se habeat.

5. *Quod Bonitas quatenus* alteri *bona est consistat in Denominatione.*

Dixi *Bonitatem* & primo & secundo modo acceptā *competere omni Enti proprie dicto*; quia omne Ens, sive sit Creator sive creatura, & in se bonum est, & alteri bonum est. Creatorem esse alteri bonum extra controversiam est. Quod ad creaturas attinet, illæ vel sunt Substantiæ finitæ, vel Acci-

6. *Quod Bonitas competat omni Enti.*

Accidentia : Omnis autem Subſtantia, omne item Accidens in ſe bonum eſt, quia habet perfectionem eſſentialem ſibi convenientem : ſimiliter omnis Subſtantia & omne accidens habet eam bonitatem qua aliquid alteri bonum eſt; Subſtantia enim eſt bona reſpectu Accidentis, quia accidens ea indiget ut exiſtat, & ab hac indigentia accidentis denominatur ſubſtantia *bona*, denominatione extrinſeca; Accidens item eſt bonum reſpectu Subſtantiæ, quia Subſtantia etiam indiget Accidente, etſi non quoad ſuum eſſe, tamen quoad ſuum operari, & ab hac indigentia qua Subſtantia indiget Accidente, denominatur Accidens *Bonum* denominatione extrinſeca. Deinde, in his denominationibus extrinſecis fundatur *Relatio convenientiæ*, quæ ab Intellectu rebus tribuitur: quia enim Subſtantia habet eam perfectionem qua indiget Accidens, Subſtantia à nobis concipitur tanquam Accidenti conveniens; quia item Accidens includit eam perfectionem qua indiget Subſtantia quoad ſuum operari, ideo à nobis Accidens concipitur tanquam quid conveniens Subſtantiæ: Verum hæc Convenientia non eſt ipſa Bonitas, ſed aliquid in Bonitate fundatum.

7. Statuimus jam, *Bonitatem nihil ſuperaddere Eſſentiæ præter denominationem* à capacitate aut indigentia petitam, & hanc denominationem eſſe fundamentum Convenientiæ. Verum notandum eſt hanc vocem *Bonitas* non ſignificare ſolam denominationem à capacitate aut indigentia petitam, ſed ſignificare ipſam eſſentiam Entis ſimul cum hac denominatione, ut ſtatutum eſt Unitate & Veritate; diximus enim Unitatem ſignificare eſſentiam ut indiviſa eſt in ſeipſa, & Veritatem, quatenus eſt ab intellectu apprehenſibilis ſecundum eſſentialem & proprium talis naturæ conceptum. *Quid Bonitas ſignificet.*

Se-

8. *Quæſt. 2. Quomodo Bonum ſe habeat ad Appetibile.*

Secunda quæſtio in prima hac parte tractanda eſt de *Appetibilitate*, quomodo hæc ſe habeat ad Bonitatem, ſcil. *Vtrum ratio bonitatis ſit poſita in Appetibilitate.* Cauſa difficultatis eſt, quia videtur eodem modo Bonum ſe habere ad Appetitum quo Verum ſe habet ad Intellectum: ſed ratio Veritatis poſita eſt in Intelligibilitate: ergo ſimiliter videtur rationem Bonitatis eſſe poſitam in Appetibilitate. Ut tollatur hæc difficultas, & huic Quæſtioni ſatisfiat, tenenda ſunt hæc. 1. Tenendum eſt, eos qui dicunt Bonitatem competere rebus in ordine ad Voluntatem, aut loqui ſynecdochice, per Voluntatem intelligentes Appetitum in genere, prout complectitur rationalem & naturalem, aut loqui tantum de iis Bonis quæ ſunt Bona animi; neque enim omne Bonum ideo dicitur Bonum quia eſt appetibile à voluntate, ut patet, ſed Bonum ideo dicitur Bonum, quod aliquo appetitu ſit appetibile. 2. Tenendum eſt, Appetibilitatem non eſſe ipſam rationem Bonitatis, ſed aliquid Bonitatem conſequens; quia enim res bona, ideo appetibilis eſt. 3. Notandum eſt, Bonitatem dici competere rebus in ordine ad appetitum, non quod ipſa ratio formalis ſit poſita in Appetibilitate, ſed quod Bonitas ſit fundamentum Appetibilitatis, aut quod Bonitatem neceſſario conſequatur Appetibilitas.

9. *Quæſt. 3. Quomodo bonum ſe habeat ad rationem finis.*

Tertia quæſtio in prima parte tractanda eſt, *An ratio Boni conſiſtat in ratione Finis*, i. an res non alia ratione ſit bona niſi quia poſſit eſſe Finis propter quem aliquid fit. Ad quam Quæſtionem reſpondemus, rationem Boni non eſſe poſitam in ratione Finis. Idque primo, quia Media ducentia ad finem, qua talia, ſunt bona & convenientia, non tamen Media qua media poſſunt dici Finis, ſed aliquid Fine prius. Deinde Bonum

num ſicut eſt Fundamentum Appetibilitatis, ita etiam eſt aliquid Fine prius; quia enim res conveniens eſt, ideo appetibilis eſt, & quia eſt appetibilis ideo poteſt eſſe Finis alicujus actionis, ſi modo Appetitio talis rei moveat agens ad agendum primario.

10. SECT. *Pars II. Diviſiones Boni.*

In ſecunda parte hujus Sectionis agendum nobis eſt de præcipuis *Boni diviſionibus*, iis ſcil. quæ frequentius occurrunt, quæque habent præcipuum uſum. Primum ergo illud quod dicitur Bonum, vel dicitur bonum quia *in ſe bonum* eſt, vel quia *alteri bonum eſt.*

11. *Diviſio 1.*

De qua Diviſione prius monuimus, *omne ens proprie dictum utroque modo eſſe Bonum.* Illud quod *alteri bonum* eſt, vel eſt, *per ſe* tantum Appetibile, vel *propter aliud* tantum appetibile, vel partim *propter ſe* partim *propter aliud.* (*Propter ſe* tantum appetibilis eſt Finis ultimus, i. Summum Bonum: *propter aliud* tantum appetibile, ſectio venæ reſpectu hominis, aut amputatio alicujus membri, hæc enim tantum appetuntur propter aliud, ſcil. ſanitatem: dixi reſpectu hominis, quia omne Ens in ſe conſideratum & ratione ſuæ eſſentiæ, eſt ratione ſuiipſius bonum quid: Appetibilia partim *propter ſe* partim *propter alia* ſunt pleraque media ducentia ad finem;) Virtutes Morales v. c. ab homine appetibiles ſunt, & propter ſeipſas, & propter actiones Virtutum in quibus humana felicitas poſita eſt ex mente Ariſtotelis.

12. *Bonum honeſtum, utile, & jucundum.*

Præterea illud quod *Alteri Bonum* eſt dividitur in *honeſtum, utile* & *jucundum.* Quam quidem diviſionem ſic explicat Suarius; cum bonum, inquit, idem ſit quod Conveniens, cumque dupliciter poſſit aliquid alteri eſſe conveniens, duobus modis poteſt fieri ut aliquid ab altero appetatur: dico dupliciter poſſe aliquid eſſe alteri,

alteri Conveniens; idque quia vel est conveniens *per se ipsum*, vel *propter aliud*. *Conveniens per seipsum* duplex est: vel enim est *Conveniens in ordine ad delectationem quam tale bonum secum affert*, & hoc est *Bonum jucundum*; vel est *Conveniens absque ordine ad delectationem*, & solum tale dicitur quia per se decet, & hoc est *bonum honestum*. Si vero Conveniens sit propter aliud, appellatur *bonum utile*. De hac Divisione Boni notandum est, Metaphysicos, dum ita dividunt Bonum, non velle Bona ea quæ *utilia* sunt non esse *honesta*, aut bona quæ *honesta* sunt non esse *jucunda*; sed tantum velle has esse distinctas rationes Convenientiæ aut Appetibilitatis: non enim sunt incompatibiles, ut docent Morales Philosophi, sed potius ita conjunctæ, ut *nihil inhonestum* possit esse *vere utile*, ut item *omne honestum* necessario sit *jucundum*, omne inquam *honestum* quod ob suam honestatem appetitur.

13. *Divis. 2. Bonitas Entis & Qualitatis.* Distinguitur item Bonitas in *Bonitatem Entis* & *Qualitatis*; idque quia licet omnia Entia bona sunt *bonitate Entis*, non tamen omnia bona sunt *ratione Qualitatum*: illa igitur Bonitas quæ competit rebus *ratione Qualitatum*, neque est eorum *bonitas Transcendentalis*, neque sub ea continetur; idque quia *Bonitas* omnis *Transcendentalis* rei competit ab intrinseco, & non ratione alicujus superadditi.

14. *Divis. 3. Transcendentale & Naturale.* Distinguitur item Bonum à Scaligero, Martinio, & aliis, in *Transcendentale*, *Naturale*, & *Morale*. Quod ad *Bonum transcendentale*, illud notum est ex supra dictis. Quod vero ad *Bonum naturale* attinet, non facile est percipere ex Martinio quomodo distinguatur à *Bono transcendentali*: ipsa enim rei *Bonitas transcendentalis* videtur maxime proprie posse dici *naturalis*; verum Martinius in

sua

ſua explicatione *Boni naturalis* videtur innuere *Bonum* hoc *naturale* eſſe bonum quod non competit rebus abſolute, ſed in comparatione ad aliud, dicit enim nos ſecundum hanc Bonitatem dicere quaſdam mulieres eſſe bonas, alias malas; dicit item Alſtedius, de eadem re loquens, nos dicere equum eſſe bonum aut malum ſecundum hoc genus Bonitatis: adeo ut videantur hi Philoſophi innuere ſe per *Bonitatem naturalem* nihil aliud intelligere, quam id quod à Scholaſticis dicitur *Bonum bonitate Qualitatis*; quia ſcilicet res quæ hoc modo bonæ ſunt, ratione Qualitatum meliores ſunt aliis rebus ejuſdem Naturæ. Quod ſi ſic accipiatur ab iis *Bonum naturale*, videtur eſſe abuſus vocabuli. *Bonum Morale* facile intelligi poteſt, nihil enim aliud eſt quam *Virtus Moralis*, aut actio eam ſequens.

In tertia parte hujus Sectionis nobis nonnihil dicendum eſt de diſtinctionibus Appetitus; præcipue autem tractationem merentur duæ illæ celebres diſtinctiones Appetitus apud Scholaſticos, quarum priore dividitur Appetitus in *Innatum & Elicitivum*, poſteriori vero dividitur Appetitus in *Appetitum Complacentiæ & Deſiderii*. Quod ad priorem diſtinctionem attinet, tenendum eſt *Appetitum innatum* nihil aliud eſſe quam naturalem rei propenſionem aut capacitatem, quam non ſequitur ullus actus appetendi diſtinctus ab ipſa facultate appetitiva: v. c. lapis habet appetitum innatum ad locum inferiorem, i. naturalem propenſionem aut capacitatem loci inferioris in Mundo hoc Elementari; cum ergo lapis extra ſuum locum eſt, lapis ille appetit ſuum locum naturalem non per actum aliquem appetendi diſtinctum ab ipſa facultate appetitiva, i. à propenſione ad locum inferiorem, ſed illa ipſa facultas appetendi locum inferiorem, illa

15. SECT. *Pars III. Diſtinctiones duæ Appetitus.*

Diſtinct. 1. Appet Innatus.

ipſa

ipſa propenſio eſt proxima & immediata cauſa deſcenſus illius lapidis è loco ſuperiori in locum proprium.

16. *Elicitivus.* *Appetitus elicitivus* eſt ea appetendi facultas, quæ oblata occaſione appetendi, elicit actum appetitionis à ſeipſa re diſtinctum; qui quidem actus appellatur *appetitio*, & *appetitus elicitus*, quia facultas appetitiva ejuſmodi actum elicit & excitat: v. c. *voluntas* noſtra nihil aliud eſt quam *Appetitus rationalis elicitivus*, i. facultas cum ratione appetendi, quæ cum operatur elicit actum volitionis ab ipſa facultate re diſtinctum. Diſtinguit Alſtedius Appetitum *innatum* ab *elicitivo* hac ratione: Appetitus *innatus* cum operatur non excitatur à cognitione Bonitatis in objecto; *elicitivus* vero non prius elicit actum appetitionis quam cognoſcat bonitatem objecti; cognoſcat, inquam, non ipſe Appetitus, ſed Res appetens: Hinc patet merito dividi Appetitum elicitivum in *Rationalem* & *Senſitivum*. *Rationalis* nihil aliud eſt quam volendi facultas, ejuſque actum præcedit judicium Intellectus: *Appetitus ſenſitivus* eſt potentia quædam Animæ ſenſitivæ qua animal appetit objectum ſenſibile, ſi Phantaſia judicaverit eſſe bonum, aut averſatur, ſi Phantaſia aliquam inconvenientiam in eo obſervet; hujuſque facultatis actum, i. *appetitionem elicitam*, præcedit (ut patet) operatio Phantaſiæ, comitaturque eam commotio in *Appetitu ſenſitivo* quæ à Græcis πάθος, Latinis dicitur *Perturbatio*.

Alſted. diſting. Appetit. elicit. ab innato.

Appet. rationalis.

Senſitivus.

17. *Diſtin. 2. App. Complacentiæ. Deſiderii ſeu indigentiæ.* Quod ad alteram diſtinctionem Appetitus attinet, tenendum eſt *Appetitum Complacentiæ*, ſeu condelectationis, habere pro objecto Bonum præſens, i. illud bonum quo res appetens i. res ad ejuſmodi Bonum naturaliter propenſa, actu fruitur: *Appetitum* vero *Deſiderii* habere pro objecto

jecto bonum abſens. Hinc patet, illud non eſſe uſquequaque verum quod dicitur, *Appetitum præſupponere in appetente aliquem defectum*; hoc enim tantum verum eſt de *Appetitu deſiderii*, non vero de *Appetitu complacentiæ*, res enim cum actu eſt prædita perfectione ſibi debita, eam perfectionem appetit, id eſt, ad ejuſmodi perfectionem natura ſua propenſa eſt; appetit, inquam, *appetitu complacentiæ* nullum præſupponente defectum, ſed potius præſentiam boni.

Diſtinctio hæc Appetitus in appetitum *Complacentiæ* & *Deſiderii* habet uſum tum in Phyſica tum in Theologia. In Phyſica, quia cum quæritur an *Materia appetat formam quam habet, an vero formam qua caret*, commode reſpondetur per diſtinctionem appetitus; appetit enim utramque, ſed diverſo appetitu: cum item in Theologia quæritur *an Deo conveniat uterque hic appetitus, & ſpeciatim appetitus deſiderii*, qui præſupponit defectum, commode reſpondetur etiam *Appetitum deſiderii* Deo convenire, eumque præſupponere defectum; non quidem in Deo ipſo, ſed in nobis qui peccatores ſumus, juxta illud, *Nolo mortem peccatoris, ſed ut convertatur & vivat*; Deus enim deſiderat converſionem Peccatoris. 18.

DISPUTATIO De Malo.

IN quarta parte hujus Sectionis nobis agendum eſt de *Malo*, ut ex ejus oppoſitione natura *Boni* magis eluceſcat. In qua tractatione primo quærendum, *an Malum Enti conveniat*; ſecundo, *an numerari debeat inter affectiones Entis*; tertio, *an Malum qua malum ſit quid privativum an vero quid poſitivum*; quarto, *unde ſit malum*, vel quæ ſit cauſa efficiens Mali; quinto, *quomodo di-* 19. SECT. *Part IV. de Malo.*

videndum ſit Malum, & an detur aliquod Summum Malum *ut datur* Summum Bonum.)

20. Quod ad primum attinet, Ipſa Experientia nos docet, *Malum*, id eſt, defectum bonitatis debitæ, nimium frequenter *Enti competere*, adeo ut ſenſu egeat qui neget dari Malum in Entibus. At contra objicitur,

Quæſt. 1. An malum Enti conveniat.

1. Omne Ens eſt bonum, ergo nullum Ens eſt malum.

Reſp. Tantum inde ſequi nullum Ens qua Ens eſſe malum: omne enim Ens qua Ens, eſt bonum; poteſt tamen Ens eſſe malum alia ratione quam qua Ens eſt, ſcilicet quatenus præter naturam Entis ei contigit aliquis defectus.

2. Omnis Affectio reciproca alicujus ſubjecti ita ſe habet ut non patiatur ſuum oppoſitum illi ſubjecto competere; cum ergo Bonum ſit affectio Entis, non patietur ſuum oppoſitum, id eſt, *Malum*, Enti competere.

Reſp. Malitiam, ſi accipiatur prout eſt oppoſitum bonitatis, non poſſe Enti competere; oppoſitum, inquam, Bonitatis illius quæ eſt affectio Entis. Quod ut intelligatur, tenendum eſt Bonitatem duplicem Enti competere. Prior Bonitas dicitur *Eſſentiæ bonitas*, eſtque Eſſentiæ perfectio, rei habenti eſſentiam conveniens, & ab ea appetibilis: poſterior Bonitas appellatur *bonitas Qualitatis*, & nihil eſt aliud quam perfectio Qualitatum aut Accidentium tali re proportionata. Ex his bonitatibus non poſterior ſed prior convenit Enti alicui qua tale Ens eſt, id eſt, immediate profluit ab eſſentia Entis; poſterior vero competit rei quaſi ab extrinſeco, nimirum quia competit rei ratione alicujus ſibi ſuperadditi; atque adeo non poſterior ſed prior Bonitas eſt affectio Entis. Si igitur *Malitia* accipiatur prout opponitur priori bonitati, id eſt, pro privatione

Bonitas duplex eſt quæ Enti convenit, ſcilicet Eſſentiæ & Qualitatis.

tione perfectionis eſſentialis tali rei convenientis, aſſerimus *impoßibile eſſe ut talis Malitia ullo modo Enti conveniat*: omne enim Ens habet eſſentialem perfectionem ſibi convenientem, & ſicut impoſſibile eſt exempli cauſa, ut homo non ſit homo, ita etiam ſimpliciter impoſſibile eſt ut homo careat perfectione eſſentiali ſibi debita. Si vero *Malitia* accipiatur prout opponitur poſteriori Bonitati, aſſerimus *Malitiam poſſe competere omni Enti præter Deum glorioſum:* omne enim Ens creatum eſt capax defectus, atque adeo Malitiæ, poteſt ergo Malitia hoc modo competere Enti ſine ullo abſurdo, quia ea non opponitur illi *Bonitati* quæ eſt affectio Entis, ſed tantum *Bonitati Qualitatis.*

21. *Quæſt. 2. An Malum ſit affectio Entis.*

Quod ad ſecundum attinet, aſſerimus *Malum non debere numerari inter affectiones Entis:* tum quia non reciprocatur cum Ente, Deus enim nullo modo malus eſt; tum quia non competit rei ab intrinſeco, id eſt, non profluit neceſſario ex eſſentia Entis, ſed ab extrinſeco, & Enti competit per accidens.

22. *Quæſt. 3 An Malum ſit quid privativum, an vero quid poſitivum.*

Quod ad tertium attinet, diſtinguere debemus inter *Malitiam in abſtracto* acceptam & *Malum in concreto*, id eſt, inter *Ens* illud quod denominatur *Malum*, & entis illius defectum ſeu *Malitiam.* Dicitur ergo *Entis malitiam non eſſe quid poſitivum ſed privativum.* Non eſt quid poſitivum, quia ſi eſſet quid poſitivum & reale, eſſet bonum, quod abſurdum eſt: non tamen eſt quid mere negativum, ſed quid privativum; non enim eſt carentia perfectionis accidentalis ſimpliciter, ſed carentia perfectionis accidentalis tali Enti debitæ & convenientis; atque adeo non eſt ſimplex negatio, ſed negatio in ſubjecto capaci. Hic notandum eſt, *Malitiam à qua Ens dicitur malum eſſe longe diverſam à Malitia qua*

non-Ens, id eſt, Chimæra, *dicitur malum*: non-Ens enim dicitur malum ab ea malitia quæ tollit omnem bonitatem tum eſſentialem tum accidentalem; Ens vero denominatur tantum ab ea malitia quæ tollit ejus perfectionem accidentalem: deinde malitia non-Entis eſt pura negatio bonitatis, malitia vero Entis non eſt pura negatio ſed privatio. (Quod ad ipſum *Malum* attinet *in concreto*, dicimus *Malum pro materiali includere Ens, pro Formali vero nihil poſitivum ſed privativum dicere*, id eſt; Malum qua malum eſſe quid privativum: ſi enim Malum qua malum eſſet Ens poſitivum; eſſet Bonum; omne enim Ens bonum eſt.

23. ¶ Contra hanc Doctrinam de privativa natura Mali varia occurrunt argumenta tum ex Philoſophia tum ex Theologia petita.)

Object. 1. 1. Habitus Vitii eſt quid poſitivum; At eſt malum; Ergo. Neque ſufficit dicere habitum Vitii ratione privationis ſibi annexæ, id eſt, quatenus tollit oppoſitum habitum Virtutis, eſſe malum; ipſa enim entitas, ipſa poſitiva natura illius habitus, eſt quid non appetibile, ſed fugibile, non conveniens, ſed diſconveniens rationi; ergo ipſa poſitiva natura illius habitus eſt quid malum. Dico ipſam poſitivam naturam habitus vitioſi eſſe quid non appetibile, ſed odibile; quia demens eſt qui ſciens & volens appetit habitum luxuriæ in ſe conſideratum, id eſt, ipſam entitatem illius habitus. Idem argumentum poteſt moveri de Actionibus vitioſis, ut de actione congrediendi cum beſtia; ipſa enim poſitiva entitas illius actionis eſt quid exſecrabile & fugibile, non vero appetibile.

Reſpond. *Reſp.* Verum quidem eſſe illud quod aſſeritur in argumento, ipſam poſitivam entitatem habitus luxuriæ, item ipſam entitatem vitioſæ actionis

actionis esse quid non appetibile, sed fugibile; verum notandum est hoc evenire, quia cum ea entitate positiva inseparabiliter connexa est quædam disconvenientia, id est, privatio perfectionis à tali re appetibilis; privatio, inquam, non solum oppositæ bonitatis quæ est in bono habitu, verum etiam omnis bonitatis à tali re appetibilis; in habitu enim luxuriæ, qua talis est, nulla positiva entitas est, nulla perfectio quæ ab homine appetenda est. Ad formam ergo Argumenti respondemus, positivam entitatem habituum & actionum vitiosarum esse quid fugibile & aversabile non *per se*, sed *per accidens*, i.e. quatenus cum ea necessario conjungitur disconvenientia quædam, quæ privatio est.

24. *Object.* 2. 2. *Bonum* & *Malum* ex Aristot. dum applicantur Moralibus, id est, dum accipiuntur pro Virtute & Vitio, *contrarie* opponuntur; ergo utrumque horum extremorum est quid positivum: Contrarietas enim tantum versatur inter Entia positiva.

Respond. *Resp.* Habitum Virtutis & Vitii *contrarie* opponi, non quidem si consideretur habitus Vitii quatenus habet annexam privationem, sic enim *privative* opponitur habitui Virtutis; sed tantum cum consideratur secundum positivam suam entitatem; ipsa enim positiva entitas vitiosi habitus & entitas Virtutis sunt contrariæ Qualitates circa idem subjectum pugnantes, *Virtus* enim *est facilitas aut habilitas quædam in Voluntate, qua Voluntas potest perturbationes in Appetitu sensitivo existentes sedare, compescere & ad mediocritatem redigere; Habitus* vero *Vitii*, secundum positivam suam entitatem, *est facilitas quædam in Voluntate, qua Voluntas facile obtemperat perturbationibus Appetitus sensitivi, & posthabito imperio rectæ Rationis iis morem gerit*: adeo ut manifestum

Habitus Virtutis quid.

Habitus Viti quid.

sit, has Qualitates in ipsa sua entitate consideratas genere quidem convenire, quoniam versantur circa perturbationes Appetitus sensitivi, specie vero differre, quia contrario modo se habent ad perturbationes.

25. Quoniam ergo hæc dubitatio est de *Oppositione Boni & Mali*, tenendum est *Malitiam*, si accipiatur pro pura negatione Bonitatis, qualis est in non-entibus, *contradictorie* opponi *Bonitati*, etsi Negatio illa sit latens; revera enim *Malum* sic nihil aliud est quam illud quod non est *Bonum*: si vero accipiatur *Malitia* pro carentia Bonitatis debitæ tali Enti, ea opponitur *privative* Bonitati: denique si loquamur de eo Ente quod est Malum, illud quatenus est malum *privative* opponitur bono Enti; quatenus vero tale Ens est, potest fieri ut alteri *contrarie* opponatur, sicut diximus de habitu Vitii.

26. 3. Tertia dubitatio est *de Dolore; Morbo* & aliis
Objic. 3. similibus *Malis pœnæ*; hæc enim, quamvis consideres ipsam positivam eorum entitatem, sunt fugibilia & odibilia: ergo Malum qua malum potest esse positivum quid. Neque sufficit dicere ad hoc argumentum, *Dolorem* esse quid malum, quia privat oppositа delectatione; ipse enim *dolor* est malum longe majus quam *non lætari*, siquidem *nè non lætari* cadit in dormientes & in vigilantes à perturbatione aliqua vacuos: ergo necesse est ut *Dolor* præter privationem includat malam aliquam entitatem positivam.

Respond. *Resp. Dolorem* quidem esse malum longe majus quam *non lætari*, atque adeo præter privationem gaudii oppositi includere positivam entitatem, quæ quidem positiva entitas etsi in se bona sit, (omnis enim Entitas bona est) est tamen homini mala, non quidem *per se*, sed *per accidens*, id est, propter privationem Convenientiæ aut

Utilitatis

Utilitatis; quæ quidem Privatio neceſſario conjuncta eſt cum tali Entitate; atque hinc fit quod ipſa illa Entitas ſimpliciter dicatur fugibilis aut odibilis, quia neceſſario ſecum adſert illam Diſconvenientiam.

Suarez in Diſputatione ſua *de Malo*, ait quoſdam Philoſophos, ad tollendas has Difficultates de Malo, diſtinxiſſe inter illud quod *in ſe malum* eſt, & quod *alteri malum* eſt, & aſſeruiſſe illud Ens quod *in ſe malum* eſt dici *malum* propter privationem Bonitatis quam includit, quo modo eſſe hominem cæcum eſt malum; illud vero quod *alteri malum* eſt dici *alteri malum* non ratione alicujus privationis, ſed ratione poſitivæ ſuæ entitatis, exempli cauſa, calor Ignis ratione poſitivæ entitatis eſt malus Aquæ. Verum Suarius non immerito reprehendit hanc ſententiam: ſicut enim illud quod *in ſe malum* eſt dicitur *malum* propter privationem perfectionis ſibi debitæ; ita etiam quod *alteri malum* eſt dicitur *malum* propter privationem perfectionis ab altera re appetibilis; ſi enim *alteri ſit ſimpliciter malū* caret omni perfectione ab altera re appetibili. Interim ipſe Suarius fatetur hoc eſſe diſcrimen inter illud quod *in ſe malum* eſt & illud quod *alteri malū* eſt, quod res *in ſe mala* dicatur *mala* propter privationem quæ ei non competit neceſſario, (id eſt, non neceſſario conſequitur ejus eſſentiam) res vero quæ *alteri* tantum *mala* eſt talis dicatur plerumque propter privationem quæ neceſſario ſequitur ejus entitatem; ut calor Ignis reſpectu Aquæ habet annexam privationem Appetibilitatis quæ neceſſario comitatur ejus entitatem. (In ſumma, ut concludamus Explicationem hujus Difficultatis, aſſerimus *omnem Actionem vitioſam, omnem Habitum vitioſum, habere poſitivam eſſentiam* quam neceſſario comitatur privatio:

27.

Diſcrimen inter illud quod malum in ſe eſt, & illud quod malum alteri.

Determinatio Quæſtionis.

quæ quidem *positiva essentia*, quoniam est talis Entis perfectio (essentia habitus verbi causa est essentialis perfectio habitus) est tali rei bona & à tali re appetibilis; quoniam vero respectu hominis habet necessario sibi adhærentem privationem Convenientiæ, ideo illa essentia ab homine non est appetibilis sed fugibilis: interim verum semper manet, *Omne quod Malum est includere privationem appetibilitatis & convenientiæ, sive id dicatur* in se malum, *sive* alteri.

28. *Object.* 4. 4. Quarta dubitatio est de *Peccato Commissionis*, & de *Ignorantia pravæ dispositionis*: etsi enim *Peccatum omissionis* possit dici quid privativum, *Peccatum* tamen *commissionis* videtur esse malum positivum; & si item *Ignorantia puræ negationis* sit quid privativum, *ignorantia* tamen *pravæ dispositionis*, i. e. error judicii, videtur esse malum positivum.

Resp. Resp. *Peccatum commissionis* & *ignorantiam pravæ dispositionis* dici Mala ratione privationis quam includunt: in hoc tamen differunt à *Peccato omissionis* & *purâ ignorantiâ*, quod illa nihil positivi includant, hæc vero pro materiali includunt aliquid positivum, habitum scilicet & actionem; pro formali vero privationem convenientiæ & appetibilitatis, privationem etiam rectitudinis tali actioni & tali habitui debitæ.

29. *Object.* 5. 5. Quinta Dubitatio est hæc, *Si Malum culpæ* qua tale, & ratione formalis sui significati, non sit aliquid positivum, *Malum culpæ* qua tale erit non-ens; si non-ens, est absolute nihil; atque adeo sequetur Deum damnare hominem ob id quod nihil est;

Non-ens duobus modis accipitur, *Resp. Non-ens* duobus modis accipi: primo enim accipitur pro eo quod neque includit in se aliquam entitatem, neque alicui Enti convenit; & sic *non-ens* absolute *nihil* est, & merum figmen-

mentum: ſecundo, *non-ens* accipitur pro eo quod licet in ſe nullam includat poſitivam entitatem, Enti tamen convenit, ut *cæcitas*, *nuditas*, *paupertas* & ſimilia; & *non-ens* hoc modo acceptum non eſt omnino nihil, ſed *aliquid privativum in Ente*. Admittimus ergo Deum damnare hominem ob illud quod eſt *non-ens* ſecundo modo, non vero ob illud quod eſt *non-ens* primo modo: quod non eſt mirandum, nam etiam apud homines debitor incarceratur ob non ſolutam ſummam pecuniæ, quod negativum quid eſt; & ſubditi plectuntur propter omiſſionem eorum quæ præſtanda fuerunt, quæ quidem omiſſio manifeſte eſt non-ens, i. e. nullam in ſe includit entitatem poſitivam.)

30. *Object. 6.*

6. Sexta Dubitatio eſt hæc, Si *Peccatum* qua peccatum ſit *non-ens*, quomodo poteſt fieri ut Peccatum ſit cauſa alicujus rei? illud enim quod non eſt, i. e. quod poſitivam entitatē non habet, nullius rei cauſa eſſe poteſt: eſt autem Peccatum multis modis cauſa alicujus rei; nam primo, Peccatum eſt cauſa Pœnæ, ſecundo, unum Peccatum eſt cauſa alterius, Actus verbi cauſa vitioſus eſt cauſa Habitus vitioſi, & Habitus vitioſus eſt cauſa Actionum vitioſarum, denique ipſa naturalis propenſio ad Malum, i. e. *originale peccatum*, eſt cauſa omnium vitioſarum Actionum Voluntatis noſtræ.

Reſp. Peccatum valde improprie dici alicujus rei cauſam: Si enim rem ipſam diligenter conſideraverimus, percipiemus non eſſe ipſam Vitioſitatem quæ aliquid efficit, ſed illud in quo eſt Vitioſitas, i.e. actum, habitum, aut potentiam malitia aliqua deformatam; aut ſi ſit ipſa Vitioſitas quæ aliquid efficit, valde improprie dicta erit illa *Efficientia per accidens*, aut ea quę dicitur *Moralis*, i. e. materia: quod ut intelligatur,

Quomodo Vitioſitas dicatur cauſa pœnæ.

tenendum est ipsam Vitiositatem nostrarum Actionum esse causam pœnæ à Deo inflictæ, non quod per *realem* & proprie dictam *Efficientiam* producat pœnam, solus enim Deus est qui aut mediate aut immediate producit pœnam, sed quod illa Vitiositas promereatur pœnam apud Deum; unde dicunt Scholastici *Peccatum* esse *causam pœnæ*, non *physicam*, sed *ethicam*, id est, non effectivam sed meritoriam: cum ergo peccatum dicitur causa abstractionis gratiæ, intelligitur causa improprie dicta, id est, meritoria, non vero activa.

31. *Quomodo Peccatum unum sit causa aliorum.*

Deinde notandum est ipsam Vitiositatem unius actionis posse esse causam *per accidens* cur homo labatur in aliam actionem vitiosam; homo enim peccans vitiositate suæ actionis apud Deum promeretur privationem Gratiæ, quam necessario sequitur lapsus in varia alia peccata. Dico hanc vitiositatem esse causam *per accidens* horum lapsuum; causa enim *per se* efficiens omnis actionis voluntariæ est Voluntas, quamvis *per se* non efficiat vitiositatem illius actionis, ut patebit postea: deinde vitiositas unius peccati tantum efficit aliud peccatum per modum removentis prohibens; Gratia enim prohibebat & conservabat hominem à lapsu in varia Peccata; cum ergo unius peccati vitiositas efficit ut removeatur Gratia conservatrix, per concomitantiam quandam & quasi *per accidens* consequitur lapsus in varia alia peccata.

32. Asseruimus supra, Peccatum unum dici causam alterius, non quod ipsa Vitiositas aut *ἀφυία* aliquid efficiat realiter, sed quod actio, habitus, aut potentia in qua est ea vitiositas per realem efficientiam producat aliud peccatum. Et primo, cum homo in actione aliqua peccat, non est vitiositas illius actionis quæ efficit ut homo reiteret

iteret illud peccatum, ſed *materiale* illius *Peccati*, ipſa actio : quare non immerito dixit Cajetanus *Vnam Actionem vitioſam efficere in ſubjecto diſpoſitionem quandam & propenſionem ad aliam ſimilem actionem*; cujus rei cauſa eſt, quod homo ex ipſa actione delectationem capiat, ſic enim redditur propenſus ad aliam ſimilem actionem, Præterea, cum dicunt Theologi & Philoſophi *ex Actionibus vitioſis gigni vitioſum Habitum*, non volunt ipſam Vitioſitatem actionum producere Habitum vitioſum, ſed ex iis Actionibus in quibus ineſt Vitioſitas; exempli cauſa, ex Actionibus luxurioſis gigni Habitum, ſcilicet propenſionem ad Actiones luxurioſas. Secundo, cum homo ex Habitu alicujus Vitii prorumpit in malas Actiones, non eſt Vitioſitas illius Habitus, id eſt, vel privatio convenientiæ vel privatio rectitudinis debitæ, quæ eſt cauſa illarum actionum, aut quæ realiter eas efficit; ſed eſt ipſe habitus qui elicit actiones, actiones, inquam, quibus annexa eſt vitioſitas. (Siquis ergo quærat *quæ ſit cauſa vitioſarum Actionum, Reſp.* eſſe ipſam Voluntatem prout eſt prædita Habitu vitioſo; ſola enim eſt Voluntas quæ realiter agit ſecundum habitum : ſiquis vero quærat unde ſit quod Voluntas per eam operationem producat actiones vitioſas, *Reſp.* illud tribuendum eſſe Vitioſitati habitus; quamvis enim realis efficientia aut productio effecti tribuenda ſit voluntati, vitioſitas tamen effecti tribuenda eſt vitioſitati in Voluntate. Sic) cum eſt defectus aliquis in motu progreſſivo Animalis eveniens ex infirmitate organorum ambulationis, aut ex debilitate Virtutis motricis, motus ille defectuoſus Animalis per realem efficientiam producitur, non à defectu qui eſt in virtute aut organo (ille enim defectus cum ſit non-Ens, non poterit operari) ſed ab ipſa

Quæſt. *Quæ ſit cauſa vitioſarum Actionum.*

ipsa virtute, aut ab ipso organo; interim vitiositas illius motus, quæ simul cum ipso motu producitur, tribuenda est defectui in Organo aut Virtute, non quod defectus Organi aut Virtutis possit producere defectum in motu per realem productionem, sed quod Virtus motrix aut Organum, si caruissent ea vitiositate, non produxissent motum defectuosum. Haud aliter vitiositas Actionis etsi non producatur à vitiositate Habitus, sed simul cum ipsa Actione ab homine producatur aut voluntate hominis, causa tamen illius Vitiositatis à nobis dicitur *vitiositas in Habitu*; quoniam Voluntas si caruisset ea vitiositate Habitus, aut non omnino, aut non tam sæpe produxisset Actiones vitiosas. Hinc patet quomodo verum sit quod dicit Keck. *Peccatum esse privationem quandam male afficientem & alterantem ipsum Subjectum*: non enim putandum est ipsam Privationem realiter alterare subjectum, sed tantum Actionem aut Habitum in quo inest Privatio; ipsa enim Actio ratione positivæ suæ entitatis disponit subjectum ad alias similes Actiones, ipse item Habitus cui inest vitiositas parit Actiones eas in quibus inest Vitiositas.

33. *Quomodo Originale Peccatum sit causa aliorum.*

Denique, ut de *Peccato Originali* loquamur, quod nihil est aliud quam naturalis propensio voluntatis ad malum, asserimus privationem quæ est in ea propensione aut facilitate naturali, non realiter efficere malas actiones; sed voluntatem ratione illius propensionis esse realem & veram causam malarum actionum.

34. *Quæst. 4. Quæ sit causa efficiens Mali.*

Quod ad quartum attinet quod tractandum proposuimus *de Malo*, duæ sunt valde celebres opiniones de *Causa efficiente Mali*; præcipua autem Quæstio est de *causa efficiente primi Mali*, & ratio difficultatis est, quia *primum Malum* cum non sem-

semper fuerit, sed aliquando cœperit convenire Enti, oportet ut sit aliqua causa cur Malum quod prius non conveniebat Enti, jam conveniat aut olim convenerit. Quod si Malum habeat causam, illa erit vel Ens bonum vel malum: Non potest esse bonum, quia sic oppositorum unum esset causa alterius: non potest esse malum, nam si primum Malum ab alio producatur, dabitur Malum prius primo, quod absurdum est. *Causa difficultatis.*

Duæ, ut dixi, sunt celebres opiniones de hac Controversia; quarum prior putat se omnem difficultatem effugere, dicendo *Malum* non habere *causam efficientem* sed *deficientem*, atque adeo volunt *causam Mali* esse *defectum Boni*. Verum hæc opinio non immerito rejicitur à Timplero, neque enim videtur exhaurire difficultatem: idque primo, quia si Malum jam convenit Enti quod prius non conveniebat, dicendum necessario est aliquid effeciſſe ut illud quod prius non conveniebat jam convenjat, atque adeo dabitur causa efficiens Mali. Deinde, hæc opinio non videtur esse solida: statuit enim Causam primam Mali esse *causam deficientem*: ipsa illa *causa deficiens* qualis est, i.e. illius causæ defectus, est malum quid, atque adeo ex hac opinione sequetur dari Malum prius primo. Quæritur ergo de illius *causæ defectu*, qui est malum quoddam, utrum habeat *causam efficientem* an *deficientem*: si *efficientem*, habetur propositũ; si vero *deficientem*, aut dabitur progressus in infinitum, aut tandem deveniemus ad aliquam causam cujus defectus nullam habebit *causam deficientem* sed *efficientem*; oportet enim aliquam habere causam, ut jam dictum est. 35. *Prior opinio Keck. Macc. Polani. Ejus Refut.*

Posterior sententia, prout proponitur à Suario qui eam defendit, hasce assertiones tuetur. Primo asserit *Malum habere aliquam causam efficientem*; Secundo, *Causam efficientem primi mali non esse Malum* 36. *Posterior est Suarii.*

lum

tum sed Bonum; tertio, *Bonum efficere Malum non* per se, *sed* per accidens; omne enim effectum Boni est Ens, effectum, inquam, quod per se à Bono producitur: & ratio est, quia *non-ens* sicut revera non habet *esse*, ita non potest dici accipere *esse* ab alio, atque adeo non potest dici ab alio realiter produci & *per se*, produci enim *per se* ab alio est ab alio accipere *esse*; in summa, cum Entis actio non possit terminari ad non-ens, ut loquuntur Scholastici, illud quod Ens, i. e. *Bonum*, per se efficit, non potest esse non-ens, i.e. *Malum*. Quarto asserit *Bonum producere* per se *aliud Ens bonum*, per accidens *vero simul cum illo Ente bono producere aliquem defectum*, atque adeo Malum: atq; hæc Assertio est explicatio prioris Assertionis, & facile declaratur in exemplo. Si enim supponamus primum malum Culpæ in Angelis fuisse vitiosam volitionem aut vitiosum Appetitum qualisatis cum Deo, causa efficiens hujus vitiosæ volitionis fuit Bonum quoddam, scil. ipsa voluntas Angelica; verum Voluntas *per accidens* simul cum ea volitione produxit illius volitionis vitiositatem: dico Voluntatem *per accidens* eam produxisse, quia præter ejus intentionem ac per concomitantiam quandam producta est ea vitiositas. Hoc modo Arist. in 2. Phys. dicit Statuarium esse causam *per accident* multorum accidentium statuæ: etsi enim Statuarius non solum producat statuam, sed etiam ejus accidentia, intendebat tamen Statuarius producere ipsam statuam, non vero accidentia statuæ, atque adeo ex accidente est quod produxit accidentia statuæ; illud enim omne dicitur *effectum per accidens*, quod sequitur productionem alterius, & non intenditur ab agente. Quinto, asserit Suarius *Vitiositatem effecti non semper præsupponere vitiositatem in causa, semper tamen præsupponere a-*

li-

liquam imperfectionem in causa: si sic loquamur de primo peccato Angeli, i.e. de vitiosa illa volitione, illa non præsupponebat aliquam vitiositatem in Voluntate, præsupponebat tamen aliquam imperfectionem naturalem, scil. defectibilitatem à Bono, i. e. mutabilitatem à Bono ad Malum; causa ergo vitiosæ illius volitionis fuit Voluntas mutabilis à Bono ad Malũ, qua talis est. *Determinat. Quæst.* 37.

Si quis objiciat contra nostram sententiam *Bonum non posse esse causam Mali*, idque quia Oppositorum unum non potest producere alterum; *Resp.* Oppositorum unum non posse producere alterum *per se*; posse tamen producere alterum oppositum *per accidens*. Solummodo enim absurdum est Oppositorum unum producere alterum oppositum *per se*: quod ex eo patet, quod omne pene agens dum aliquid efficit simul cum suo effecto producit suum oppositum; sic Statuarius cum efficit statuam, simul cum statua efficit non-statuarium, Sophraniscus dum gignit Socratem gignit non Sophraniscum simul cum Socrate. (Deinde, si quis objiciat *Malum esse non-ens*, non-ens autem non posse dici ab alio accipere *esse*, atque adeo non posse produci per realem efficientiam, per eam enim tribuitur effecto *esse*; *Resp.* illud Argum. tantum ostendere, Malum non posse *per se* produci per realem efficientiam: non enim est necesse ut illud quod producitur *per accidens* accipiat *esse* ab efficiente; quod evidenter patet ex exemplis supra allatis, dum enim Statuarius efficit statuam, simul cum ea efficit non-statuarium, non-statuarius autem non est quid positivum sed negativum, atque adeo non accipit *esse*, sed tantum incipit convenire Enti, cum prius non conveniret Enti. Timplerus ad hoc Argum. respondens distinguit *non-ens* in illud *quod neque Entitatem habet neque Enti convenit*, ut

Object. 1.

Object. 2.

Resp.

Resp. Timpleri

Chi-

Chimæra; & in illud *quod licet entitatem non habeat, Enti tamen convenit*; asseritque *non-Ens* posteriori modo *esse quid effectibile per se*, idque per realem efficientiam. Verum hæc responsio rejicienda est, quia *nulla realis actio terminatur per se* ad *non-Ens*, ut aiunt Scholastici; non-ens enim sicut non habet *reale esse*, ita non potest dici ab alio accipere *esse*; omne autem quod per realem efficientiam *per se* producitur, ab alio accipit *esse*.

Refut.

38. *Opinio Timpleri de causa Mali.*

Timplerus examinans sententiam Suarii *de causa Mali*, reprehendit Suarium quod asserat *Malum non habere causam efficientem per se, sed per accidens*; ipse enim Timplerus putat Malum habere causam efficientem *per se*, loquiturque de malis ortis à primo Malo: dicit ergo causam *per se* efficientem mali effecti esse defectum aut vitiositatem in ipsa Causa, v. c. post Lapsum Adæ, causa vitiosæ volitionis *per se* eam efficiens ex sententia Timpleri est vitiositas in voluntate. Verum ut nostram mentem de hac doctrina Timpleri proponamus, duo asserimus. Primo dicimus ipsam *Vitiositatem causæ, quia est non-ens, nihil posse* per se *operari reali operatione*; quod enim non habet *esse* aliquod, quomodo potest habere realem operationem? Secundo probabiliter asserimus *Causam vitiosam ita acceptam* prout includit entitatem causæ & ejus vitiositatem, *posse dici causam* per se *vitiosi affecti*: videtur enim *per se* evenire quod vitiosa causa producat vitiosum effectum. Non ergo volumus vitiositatem causæ *per se* efficere vitiositatem effecti, quia vitiositas causæ *per se* nihil operari potest, vitiositas vero effecti *per se* produci non potest; (sed tantum asserimus causam vitiosam prout includit Ens & privationem Enti superadditam producere effectum vitiosum, sumendo similiter

De ea judicium.

no-

nomen *Effectus vitioſi* prout includit Ens aliquod & privationem Enti ſuperadditam; & hanc productionem putamus poſſe probabiliter dici *productionem per ſe*. 39. *Quæſt. 5. Quomodo divi datur Malum.*

Quintum quod tractandum propoſuimus *de Malo* paucioribus difficultatibus eſt expoſitum quam præcedentia quatuor: ſtatuimus enim quinto loco afferre præcipuas *Mali diviſiones*, & tractare hanc Quæſtionem, *An detur Summum Malum*. Quod ad prius, dividitur primo *Malum* in illud quod *in ſe malum* eſt, & illud quod *alteri tantum malum* eſt. *In ſe malum* eſt, vitioſa actio quatenus includit privationem rectitudinis tali actioni debitæ: *Alteri tantum malum* eſt, illius actionis entitas; diximus enim ſupra poſitivam eſſentiam illius actionis eſſe in ſe bonum quid. Secundo, dividitur *Malum* in illud quod eſt *naturaliter*, in illud quod eſt *moraliter*, & in illud quod eſt *artificialiter malum*; atque hæc diviſio commodiſſime applicatur illi Malo quod dicitur *alteri malum*: Quod enim alteri rei diſconveniens eſt, vel diſconveniens eſt ei quatenus eſt quid naturale. quomodo malum eſt lapidem eſſe extra locum ſuum; vel eſt ei diſconveniens quatenus eſt res artificialis, quomodo quilibet defectus in artefacto reſpectu artefacti eſt quid malum & diſconveniens; vel denique diſconveniens eſt agenti libero qua tale eſt, atque hoc modo quælibet actio vitioſa, quiliber item habitus vitioſus eſt *Malum morale* reſpectu hominis aut Angeli. Tertio, Malum dividitur in *malum turpe* quod opponitur *Bono honeſto*, *Malum nocivum* quod opponitur *Bono utili*, & *Malum injucundum* ſeu moleſtum quod opponitur *Bono jucundo*. Quarto, dividitur Malum hominis à Theologis in *Malum culpæ*, & *pœnæ*. *Malum culpæ* adæquate dividitur in *Originale*, *Habituale* & *Actionale*; *Diviſ. 1. Diviſ. 2. Diviſ. 3. Diviſ. 4.*

por

per *Malum habituale* intelligimus ipſos habitus vitioſos qui homini à natura non inſunt, ſed per crebram iterationem malarum operationum acquiruntur: *Malum pœnæ* nihil aliud eſt quam quælibet carentia illius Boni cujus homo capax eſt, inflicta ei ob culpam aliquam.

Atque hæc *carentia Boni* homini convenientis ſæpiſſime habet ſibi adjunctum Malum contrarium illi Bono; privatio delectationis verbi cauſa in pœna hominis cum poſitiva entitate doloris conjungitur.

40. *An detur aliquod* Summum Malum. *Refutatur opinio Manichæorum.*

Quod ad poſterius attinet, ſtatuunt Theologi nullum dari *Summum Malum* in rerum natura exſiſtens; atque hanc ſententiam defendunt contra Manichæos, qui aſſerebant dari duo prima *Entia*, quorum unum ſit *ſumme Bonum*, alterum *ſumme Malum*. Atque hæc doctrina Manichæorum adeo abſurda eſt, ut refutatione non egeat: nam & in eo abſurda eſt quod ponat duo Principia æque prima, i.e. duo Entia à ſe invicem independentia; & abſurda eſt in eo quod aſſerat ſummam Malitiam poſſe conſiſtere cum entitate: omne enim Ens malum includit aliquid entitatis, atque adeo aliquid Bonitatis, conſtat enim ex entitate & privatione entitati ſuperadditæ; entitas autem omnis ab eo appetibilis eſt cujus eſt entitas, atque adeo eſt bona. Interim ſi ſumamus *Ens ſumme Malum* non pro eo quod nihil includit bonitatis, ſed pro eo quod ſuæ entitati ſuperadditum habet ſummam malitiam quæ in Ens cadere poteſt; ſi, inquam, hoc modo ſumamus *Summum Malum*, poteſt tueri, dari *Ens ſumme malum*: ſic, verbi cauſa, Peccatum in Spiritum S. eſt *Summum malum culpæ*, & æternus Gehennæ cruciatus eſt *Summum malum pœnæ*; *ſummum* inquam *malum*, facta hac ſuppoſitione, quod Deus non decrevit infligere graviorem pœnam ulli Creaturæ.

SECT.

SECTIO VI.

De diviſionibus Entis late accepti, in Ens per ſe & Ens per accidens, Ens negativum & poſitivum, Reale & Rationis.

POſt explicatas *Simplices Entis Affectiones*, explicandæ ſunt illæ quas *Disjunctas* appellant; quia dividunt Ens. Verum priuſquam dividamus Ens ratione *Affectionum disjunctarum*, opere pretium erit in medium afferre vulgatas illas diviſiones *Entis late accepti*, nam per eas perveniemus ad cognitionem Subjecti hujus Scientiæ, & colligemus deſcriptionem quandam Subjecti hujus Scientiæ. Primo ergo occurrit Diviſio *Entis late* & æquivoce *accepti* in *Ens per ſe Vnum*, & *Ens quod eſt Vnum per accidens* (*Ens per ſe Vnum* eſt illud quod aut omnino ſimplex eſt, aut ſi compoſitum ſit conſtat ex partibus quarum unaquæque *per* ſe eſt Ens incompletum, quæque eſſentiali vinculo uniuntur & colligantur; ut videre eſt in corpore Naturali, & aliis compoſitis quæ componuntur per compoſitionem Metaphyſicam *Ens per accidens* eſt illud quod conſtat ex partibus quæ aut nulla reali unione connectuntur, aut ſunt *per ſe* Entia completa, aut denique ſunt diverſi ordinis & Prædicamenti.) 1.

Diviſiones Entis late accepti.

Diviſ. 1. Ens per ſe Vnum.

Ens Vnum per accidens.

Ens Vnum per accidens valde late patet, nam ejuſmodi unitatem habent primo Subjectum & ejus Accidens; ut Socrates & hic ſedens ſunt *Vnum quid per Accidens*. Secundo, duo Accidentia in eodem Subjecto exiſtentia; ſic Album & Dulce in actu ſunt unum Ens *Vnitate per Accidens*, unum enim & idem eſt Ens quod eſt & album & dulce. Tertio duo ſubjecta Unum dicuntur ratione alicujus Accidentis quod iis commune eſt; ſic 2.

For-

Fortha fluvius jam exsistens & Fortha qui mille annis ab hinc exsistebat sunt eadem & una aqua, non ratione substantiæ, sed loci. Quarto, *Vnitatem per Accidens* habent ea quæ externo vinculo connectuntur; per *externum vinculum* intelligimus vinculum quod fit per artem, & non per naturam; quo modo multæ virgæ sunt unus fascis, plura ligna una mensa. Quinto, *Vnitatem per Accidens* habent ea quæ sunt *Unum* quid ratione ordinis & dispositionis; ut multi homines sunt unus exercitus.

3. *Divis. 2. Ens positivum.*

Secunda divisio *Entis late accepti* est in *Ens positivum* & *negativum*; in qua divisione *Ens* accipitur prout opponitur figmentis. *Ens positivum* est quod aliquam positivam entitatem habet, quodque ponit aliquid in ea re cui attribuitur. *Ens negativum*, quod melius *Attributum negativum* dicitur, est quod nihil ponit in ea re cui attribuitur, sed aliquid ab ea separat; hæc autem *negatio* vel est *absoluta*, vel *limitata*. *Absoluta negatio* dicitur simpliciter *negatio*, item *negatio contradictoria*, ut *non videns*. *Negatio limitata* est negatio Formæ in Subjecto capaci, & dicitur *Privatio*. *Privatio* autem duplex est; alia *Logica*, alia *Physica*. *Logica Privatio* est absentia cujusvis Formæ à Subjecto capaci, cui ea Forma vel inerat vel ineſſe debuit. *Privatio Physica* non est absentia cujusvis formæ, sed Substantialis Formæ à Materia cui illa Forma neque inerat neque ineſſe debuit, sed tantum ineſſe poterat; v. c. in materia seminis ante adventum Animæ est absentia Animæ rationalis mox affuturæ & conjungendæ cum Materia: & hæc *Privatio Physica* semper annexam habet propinquam *Potentiam ad Formam* sibi oppositam; *Privatio* vero *Logica* plerumque caret ejusmodi *potentia*, juxta illud dictum, *A Privatione ad Habitum non datur regressus.*

Negatio est vel absoluta, vel limitata quæ Privatio dicitur, estque Logica vel Physica.

sus. Privatio Logica vel est absentia rei adhærentis seu circumstantis, ut *paupertas*, *nuditas*; vel rei inhærentis, eaque vel tollens formam sibi oppositam quoad *actum* tantum ut *taciturnitas*, vel & quoad *actum* & quoad *potentiam*, ut *esse cæcum*, & *mutum*: hæc dicitur *Totalis Privatio*, illa *Partialis*: ab hac ad Habitum non datur regressus per naturam; ab illa dari potest regressus ad Habitum eundem specie, non vero ad Habitum eundem numero.) *Privatio Logica, rursus duplex.*

Hic oritur Quæstio, qua quæritur, *An detur Privatio aliqua tollens potentiam.* Ratio difficultatis est, quod *potentiæ* emanent ab Essentia, eamque necessario consequantur; quod autem necessario consequitur Essentiam, ab eo separari non potest. 4. *Quæst.*

Resp. *Potentiam* esse duplicem, *primam* & *secundam*: *Prima* ab Essentia separari non potest, *secunda* vero potest: v. c. *Visiva potentia* Animalis cum tribuitur Animali, vel significat capacitatem actus videndi, & sic necessario conjungitur cum natura Animalis; vel significat certam dispositionem Organorum videndi, sine qua actum videndi habere non possumus, & sic *potentia visiva* ab Animali separari potest; non enim sequitur immediate essentia Animalis, atque adeo non est *Potentia prima*, sed *secunda*. *Resp.* *Potentia est vel prima vel secunda.*

Tertia divisio Entis est in *Ens reale*, & *rationis*. In cujus Divisionis tractatione, primo considerabimus quid sit *Ens rationis*; secundo, vulgatam illam Divisionem *Entis rationis* in *negationem*, *privationem*, & *relationem Rationis*; tertio, an hæc Divisio sit eadem cum Divisione qua res dividitur in *rem primæ notionis* & *secundæ*; Quarto, adferemus aliqualem descriptionem *Entis realis*, tum considerantes illud quatenus est *Ens essentiæ*, tum quatenus est *Ens existentiæ*. 5. *Divis. 3. In qua quatuor considerantur.*

Quod

6.

1. *Quid ſit Ens rationis*

Quod ad primum attinet cum *Ens rationis*, ut ipſum nomen præ ſe fert, dicat habitudinem quandam ad Intellectum vel Rationem, non immerito dicunt Philoſophi multiplex eſſe *Ens rationis*, juxta diverſas habitudines ad Intellectum.

Tribus modis res dicitur eſſe in Intellectu. Effective. Subjective.

Tribus enim modis res dicitur *eſſe in intellectu*, ſc. *effective*, *ſubjective*, & *objective*. *Effective in intellectu* ſunt omnes actiones Intellectus; earum enim cauſa eſt Intelligendi facultas. Eædem actiones ſunt *ſubjective* in Intellectu, quia in eo ſunt ut in Subjecto: ſunt etiam *ſubjective* in Intellectu omnes Intellectus habitus & diſpoſitiones, omnes item intelligibiles Species. Hæc duo genera *Entium rationis & Intellectus* non dicuntur *Entia rationis*, dum Ens dividitur in *Ens reale* & *rationis*; idq; quia habent poſitivam & realem quidditatem, quippe ſunt reales actiones & habitus: dicuntur tamen *Entia rationis* late ſumendo nomen *Entis rationis*, pro omni Ente quod dicit aliquam habititudinem ad intellectum. Denique, *objective in Intellectu* ea *eſſe* dicuntur, quæ ab Intellectu cogitantur per ſpecies ſuas. Hæc autem duplicia ſunt; nam eorum alia habent *reale eſſe* extra Intellectum, *lapis* verbi cauſa dum ab homine intelligitur per ſpeciem ſuam in Intellectu exiſtentem, etſi habeat *eſſe intentionale* in Intellectu, habet tamen *eſſe reale* extra Intellectum, i. habet *eſſe reale* cum ab Intellectu non concipitur: accipimus enim hic *τὸ habere eſſe extra Intellectum* pro eo quod eſt habere *eſſe* intellectu non cogitante illud habere *eſſe*, ſeu (quod idem eſt) habere *eſſe* quamvis Intellectus de eo non cogitet. Alia ſunt quæ neque habent neque habere poſſunt aliquod *eſſe*, niſi cum ab Intellectu concipiuntur ad modum Entium. Entia prioris generis ſunt *Entia realia* ſimpliciter: Entia vero poſterioris generis ſunt tantum *Entia rationis*, & Philoſophi dum

Quæ objective ſunt in Intellectu duplicia ſunt.

dum opponunt *Entia rationis Enti reali*, per *Ens rationis* nihil aliud intelligunt quam ea quæ nec exſiſtunt nec exſiſtere poſſunt, niſi cum ab Intellectu concipiuntur ad modum Entium.

Hinc facile eſt intelligere Definitiones *Entis rationis* quæ à Philoſophis afferuntur. Aliquando enim definiunt *Ens rationis* ſic, *Ens rationis eſt quod nullibi exiſtit niſi in Intellectu objective*: per quam Definitionem excluduntur mentis habitus & actiones; illæ enim exſiſtunt Intellectu non cogitante de iis, exſiſtunt, inquam, in Intellectu tanquã in Subjecto. Aliquando definiunt *Ens rationis* ſic, *Ens rationis eſt quod à ratione cogitatur tanquam Ens, cum tamen in ſe entitatem non habeat*: v. c. *cæcitas* eſt quid *realiter* conveniens Animali, quamvis Intellectus de ea non cogitet; non tamẽ habet poſitivam entitatem antequam Intellectus de ea cogitet, ſed eſt mera negatio Formę in Subjecto capaci; abſentia autẽ Entis ſeu negatio Entis, non eſt Ens. Dixi, antequam Intellectus de ea cogitet, quia Intellectus noſter ob ſuam infirmitatem nihil poteſt concipere niſi ad modũ Entis; atq; cum de aliquo *non-ente* cogitat, concipit illud ad modum Entis, unde illud quod prius *non-Ens* erat, per illam conceptionem fit *Ens*, non quidem *abſolute* dictum, ſed *Ens rationis*: ſimiliter *Notiones* omnes *Logicæ*, *Grammaticæ* & *Rhetoricæ*, antequam Intellectus de iis cogitet, nihil ſunt; poſtquam vero Intellectus eas concipere incipit ad modum Entis, tum aliquatenus Entia ſunt.

7. *Definitiones quædam Entis rationis.* *Prima defin.* 2. *Defin.*

Ex hac Doctrina patet, quamvis Subſtantia & Accidens non *univoce* conveniant in Ente, longe tamen majorem habere convenientiam quã *Ens Reale* & *Rationis*: natura enim Entis vere ineſt tam *Accidenti* quam *Subſtantiæ*, etſi prius & principalius inſit *Subſtantiæ*; natura vero Entis nõ revera ineſt *Entibus rationis*, ſed *Entia rationis* à nobis

8. *Obſervatio.*

bis concipiuntur acſi haberent entitatem *in ſe*, cum tamen *in ſe* nihil ſint. Similiter patet *Subſtantiam* & *Accidens* longe verius dici comprehendi ſub Ente tanquam ſub genere Analogo, quam Ens *per ſe* & *per accidens*: Accidens enim etſi habeat ſuam eſſentiam dependentur à Subſtantia, Eſſentiam tamen habet; Ens vero *per accidens* non poteſt ſimpliciter dici habere Eſſentiam, ſed potius Eſſentias, quia ejus Eſſentia non eſt una, ſed multiplex.

9. II. *De Diviſione qua dividitur Ens rationis, in Neg. Priv. & Relat.*

Quod ad ſecundum attinet, Thomiſtæ dividunt *Ens rationis* in *privationem* conceptam ad modum Entis, *negationem contradictoriam* conceptam ad modum Entis, & *relationem Rationis*. Dixi *privationem* conceptam ad modum Entis, item *negationem* conceptam ad modum Entis; quia ſi *privatio* & *negatio* conſiderentur quatenus conveniunt rebus non conſiderante Intellectu, non ſunt *Entia rationis*, ſed aliquod reale negativum: *cæcitas* v. c. quatenus ineſt Animali Intellectu non cogitante, non eſt *Ens rationis*, ſed realis abſentia potentiæ viſivæ; eadem vero *cæcitas* quatenus ab Intellectu concipitur ad modum Entis, *Ens rationis* eſt.

Dividi etiam poteſt *Ens rationis* in illud quod nullum uſum habet; & illud quod uſum habet. *Ens rationis* nullum uſum habens eſt *Chimæra*: Ens rationis uſum habens eſt illud quod dicitur de Ente reali, ut *genus* & *ſpecies*, aut ſi de eo dici non poteſt, in ejus tamen cognitione uſum habet, ut *Syllogiſmus, methodus, &c.*

10. III. *An duæ Diviſiones hæ inter ſe differant.*

Quod ad tertium, aſſerimus multum inter ſe differre diviſionem *Entis* in *reale* & *rationis*, & diviſionem ejuſdem in *primam notionem* & *ſecundam*. *Prima* enim *notio* eſt illud omne quod rei alicui convenit antequam res illa ab Intellectu apprehendatur, e. c. omnia hominis prædicata

ta quæ illi inſunt revera ſunt *primæ notiones*; talia autem multa ſunt quæ *Entia realia* non ſunt, verbi cauſa *cæcitas*, *ignorantia*, & ſimilia, quæ nullam entitatem habent niſi ab Intellectu concipiantur, homini conveniunt nemine cogitante, atque adeo ſunt *primæ notiones*: contra vero probabile eſt omnem *ſecundam notionem* eſſe *Ens rationis*, *ſecunda* enim *notio* eſt quodlibet rei attributum quod illi convenit non prout in ſe eſt, ſed prout objicitur Intellectui.

II. *IV. Deſcriptio Entis.*

Quod ad quartum, tenendum eſt primò, vocabulum *Ens* duobus modis accipi, ſcil. *participialiter* & *nominaliter*; vel enim accipitur ut eſt Participium verbi *ſum* quod ſignificat exiſto, vel accipitur ut eſt Nomen ſubſtantivum. *Ens* prout eſt Participium ſignificat pro formali actum exiſtendi, & ſic definitur, *Ens eſt id quod habet realem exiſtentiam*, i. e. quod exiſtit quamvis Intellectus de eo non cogitet. Ut hæc definitio intelligatur, tenendum eſt *exiſtentiam* nihil eſſe aliud quam *Eſſentiæ æqualitatem*, i. e. actum per quem rerum eſſentiæ actu ſunt in rerum natura, extra Potentiam cauſarum (priuſquam enim res producantur à ſuis cauſis, dicuntur eſſe *in potentia objectiva* reſpectu cauſarum ſuarum, idque quia ſunt objecta alicujus Virtutis vel Potentiæ productivæ.) Animalia verbi cauſa orta ex putri materia priuſquam à calore Solis producantur, ſunt aliquod à Sole producibile, atque adeo ſunt quaſi objecta Virtutis productivæ quæ eſt in Sole; ubi vero ſemel producta fuerint & genita calore cœleſti, non amplius ſunt objecta Virtuti productivæ quæ eſt in Sole, ſed ſunt extra *potentiam* ſuæ Cauſæ, & *actu* ſunt aliquid in rerum natura exiſtens. *Exiſtentia* ergo nihil aliud eſt quam actus per quem eſſentiæ rerum *actu* ſunt in rerum natura extra *potentiam* cauſarum.

Ens participialiter ſumptum.

Quid ſit Exiſtentia.

12. *Ens* nomen ſic definitur, eſt *Id quod habet eſſentiam realem.* Ubi duo conſideranda ſunt: primo, *in quo ſit poſita ratio eſſentiæ;* ſecundo, *in quo conſiſtat quod reale ſit.* Quod ad prius attinet, tenendum eſt, *Eſſentiam* rei eſſe id *quod eſt primum & radicale ac intimum principium omnium actionum & proprietatum quæ rei conveniunt;* vel, ut alii loquuntur, *Eſſentia* eſt illud *quod primo in aliqua re qua talis eſt concipitur:* verbi cauſa, poſſumus concipere hominem quatenus eſt aptus ad navigandum aut philoſophandum, verum hæc non primo inſunt homini qua homo eſt, poteſt enim à nobis aliquid in *Homine* concipi iis prius, ſcil. quod ſit Animal rationale; hoc autem ita ſe habet, ut nihil eo prius in homine concipi poſſit. Hinc patet diſcrimen inter *Exſiſtentiam* & *Eſſentiam*: etſi enim *Exſiſtentia* rei ſit quid prius actionibus rei, eſt tamen quid poſterius *Eſſentia* rei; poſtquam enim concepimus Socratem verbi cauſa exſiſtere, poſſumus aliquid in Socrate concipere quod eſt Exſiſtentia prius, ſcil. ſingularum naturam Socratis. Hinc etiam patet vere Philoſophos aſſerere, *Eſſentiam eſſe primum & radicale Principium omnium rei proprietatum & actionum.*

Nominaliter.

Quid ſit Eſſentia.

13. Alii dum deſcribunt *Eſſentiam*, dicunt *Eſſentiam eſſe id per quod res eſt id quod eſt*; quo pacto diſtinguunt formales effectus *Exſiſtentiæ & Eſſentiæ.* Nam per *Eſſentiam* res aliqua particularis conſtituitur in certo genere Entium ab aliis diſtincto; verbi cauſa, *Homo* per Eſſentiam ſuam eſt certum genus Animalis ab aliis Animalibus diſtinctum: at per *Exſiſtentiam* res aliqua particularis conſtituta in certo genere Entis per *Eſſentiam* ſuam, fit aliquod in rerum natura: actu exſiſtens extra virtutem Cauſæ; ſic *Homo* qui per eſſentiam ſuam eſt certum genus Animalis, per exſiſtentiam eſt aliquid extra virtutem Cauſæ productivæ,

væ; quod enim jam productum eſt, Potentiæ quidem conſervativæ objectum eſſe poteſt, ſed non productivæ.

(Obſervandum eſt *Eſſentiam rei*, propter varias ejus conſiderationes, varia ſortiri nomina: quatenus enim eſt *id per quod res eſt id quod eſt*, dicitur *Eſſentia*; quatenus vero eſt *Principium actionum & proprietatum* rei, dicitur *Natura*; quatenus denique explicatur definitione, i. e. oratione declarante quid res ſit, dicitur *Quidditas*.) 14. *Synonym. Eſſentiæ.*

Quod ad poſterius attinet, poſſumus docere in quo conſiſtat *realitas Eſſentiæ*, aut κατ' ἀφαίρεσιν, i. e. *negative*, aut κατὰ θέσιν, i. e. *affirmative*. Κατ' ἀφαίρεσιν declaramus ejus realitatem, dicentes *Eſſentiam* eam eſſe *realem*, quæ neque in ſe involvit aliquam repugnantiam, neque eſt conficta per Intellectum: unde patet *Eſſentias* eorum *Entium rationis* quæ impoſſibilia dicuntur non eſſe *reales*, quia involvunt repugnantiam; patet item *Eſſentiam* aliorum *Entium rationis* non eſſe *reales*, quia ſunt confictæ ab Intellectu. Κατὰ θέσιν declaramus *realitatem Eſſentiæ* duobus modis, ſcil. *à priori*, vel *à poſteriori*. *A priori* declarare poſſumus *realitatem Eſſentiæ* Creaturarum, dicentes eas Creaturas habere *realem Eſſentiam* quæ habent eſſentiam *realiter* à Deo producibilem: *à poſteriori* vero declarare poſſumus *realitatem Eſſentiæ*, dicentes eam *Eſſentiam* eſſe *realem* quæ eſt principium aut radix realium proprietatum aut realium actionum; nulla enim eſt *Eſſentia realis* quæ non poſſit habere realem aliquam actionem: Cætera quæ dicenda eſſent de *Eſſentia* & *exiſtentia* tractabuntur in *Rerum Compoſitione ex* eſſe & Eſſentia. 15. *In quo conſiſtat realitas Eſſentiæ.*

SECTIO VII.

De Diviſione Entis in Actum & Potentiam.

1. EX iis quæ dicta ſunt ſuperiori Sectione, colligere poſſumus aliquam notitiam Subjecti adæquati hujus ſcientiæ, Entis ſcil. realis poſitivi & unitatem per ſe habentis: Sequentibus aliquot Sectionibus explicandæ nobis veniunt illæ Entis *Affectiones* quas *disjunctas* vocant, quoniam Ens dividunt, illique ſub disjunctione conveniunt reciproce; nam ſub diſjunctione neceſſe eſt omne Ens eſſe *actuale* aut *potentiale*, *cauſam* aut *cauſatum*, *idem* aut *diverſum*, &c. In explicandis his parum refert quem ordinem ſequamur; ordiemur tamen à Diviſione Entis in *Actum* & *Potentiam*, quoniam ab ea primo ordiuntur Martinius, Alſtedius, & alii.

Affectiones Entis disjunctæ.

2. *De Actu & Potentia tractanda.* In hac ergo Tractatione de *Actu & Potentia*, primo, conſiderabimus ipſam *Diviſionem Entis in Actum & Potentiam*; ſecundo, afferemus aliquot *Diviſiones* tum *Potentiæ* tum *Actus*; tertio, videbimus quæ *Potentiæ* pertineant ad Prædicamentum *Qualitatis*; quarto, proponemus *Diſputationem* quandam in qua ea omnia de *Actu & Potentia* diſcutientur quæ in Theologia uſum habent vel in Doctrina *de Deo*, vel in Doctrina *de Libertate potentiæ volendi* quæ eſt in mente noſtra. In prima parte hujus Tractationis, primo conſiderabimus verum & germanum ſenſum illius diviſionis, qua Ens dividitur in *Actum & Potentiam*: deinde videbimus, an & quomodo ſibi invicem opponantur *Potentia & Actus*.

SECT. pars prima.

3. 1. *De ſenſu hujus Diviſionis.* Quod ad prius attinet, dubitare poſſet quis utrum in hac diviſione Entis, quæ affertur ab Ariſtot. 9. Metaph. cap. 1. dividatur Ens in *Potentiam*

tentiam & *Actum* tanquam in Species, adeo ut *Actus* ſit una Species Entis, & *Potentia* altera; an vero dividatur Ens in *Potentiam* & *Actum*, tanquam in Partes conſtitutivas, adeo ut ſenſus ſit, omne Ens poſſe reſolvi in *Potentiam* & *Actum* ut in Principia conſtitutiva; (an denique ſenſus hujus Diviſionis ſit is quem Ariſtot. ſæpe innuit, ut omne Ens ſit vel Ens *Actuale* vel *Potentiale*, quo pacto dicimus rude lignum eſſe *potentia* ſtatuam, lignum vero elaboratum eſſe *actu* ſtatuam. Ad quam dubitationem reſpondemus cum Fonſeca, primum ſenſum non eſſe amplectendum; cum plurima ſint Entia quæ neque ſint *Actus* neque *Potentiæ*, ſed aliquod compoſitum ex utroque. Aſſerimus ſecundum ſenſum non eſſe probandum, ſi de Ente loquamur prout eſt Subjectum adæquatum Metaphyſicæ; Deus enim eſt Ens, non tamen poteſt reſolvi in *Actum* & *Potentiam*, ſimpliciſſimus eſt; ipſe item *Actus* & ipſa *Potentia*, qua tales ſunt, ex *actu* & *potentia* non componuntur. Quod ad tertium ſenſum attinet, eum libenter amplectimur, nullum enim Ens excogitari poteſt quod non ſit Ens *actuale* aut *potentiale*. Quod ad poſterius attinet, dicit Martinius nonnullos aſſeruiſſe, *potentiam* & *actum* relative opponi; quorum ſententiam rejicit, quia Relata ſe mutuo ponunt & tollunt, *potentia* autem poſita non neceſſario ponitur *actus*: aſſerit ergo ipſe Martinius, *potentiam* ſemper habere adjunctam privationem *actus*, & ejus reſpectu privative *actui* opponi. Idem etiam tatuit Alſtedius. Sed hæc ſententia probanda non eſt ſi loquamur de *potentia* & actu univerſaliter; neq; enim omnis *Potentia* habet adjunctam privationem *Actus*, ut patet ex *potentia videndi* in Homine, quæ per *actum videndi* non tollitur, & ex *potentia* Materię primæ ad *Formam*, quæ per adventum *Formæ* non tollitur:

4. 2. *Quomodo* Actus & Potentia *ſibi invicem opponantur. Martin. & Alſt. opinio. Reſut.*

tur: quod evidenter probatur ita, Quicquid eſt, illud poteſt eſſe, & quidquid aliquid *actu* habet, illud poteſt habere; nam ut ait Ariſtotel. omne quod *actu* eſt, ſive neceſſarium ſit ſive contingens, eſt poſſibile, alioqui eſſet impoſſibile. Præterea Ariſtot. in libro περὶ ἐμψυχίας aperte dividit *Potentias*, in *potentias cum* actu *conjunctas*, & *ab* actu *ſeparatas*, atque adeo non vult omnes *Potentias* habere ſibi annexam privationem *Actus*. Loquendo ergo de *Actu* & *Potentia* univerſaliter, aſſerimus *Potentiam* & *Actum* neq; opponi *contrarie*, neq; *relative*, neq; *privative*, neq; *contradictorie*: idq; quia Oppoſita ſe mutuo tollunt, i.e. non ſunt comparabilia in eodem Subjecto, eadem ratione & eodem tempore; at *Potentia* & *Actus* non ita ſe habent, non enim poſito *actu* tollitur *potentia*, ſed plerumque perficitur; ſunt ergo *Potentia* & *Actus* Diſparata, & non proprie dicta Oppoſita.

Determinat.

SECT. *Pars ſecunda.*

In ſecunda parte hujus Sectionis afferendæ ſunt aliquot Diviſiones *Potentiæ* & *Actus*. Priuſquam autem eas afferamus, rejicimus eam Definitionem *Potentiæ* quam affert Martinius, cum aſſerit Potentiam *eſſe id quod* actum *ſuum non habet, ſed habere poteſt*; idque quia pleræque *Potentiæ* non habent neceſſario annexam illam privationem *Actus*: habent quidem nonnullæ *Potentiæ*, ſcil. illæ quæ per adventum *Actus* tolluntur, verbi cauſa, *potentia* quam lignum bipedale habet ut dividatur in duo ligna pedalia tollitur per actualem diviſionem, quod enim ſemel diviſum eſt in duo ligna pedalia iterum in ea dividi nequit, quia non amplius unum totum manet, ſed ſimpliciter multa; pleræque tamen *potentiæ* ſecum compatiuntur ſuos *actus*, atque adeo iis hæc Definitio non competit. Rejicimus item Definitionem Alſtedii, aſſerentis Potentiam *eſſe id quod dirigetur ad* actum *ut ab ea perficiatur*; hæc enim Definitio com-

5. *Rejicitur Martinii definit. Potentiæ.*

Rejicitur definit. Alſtedii.

competere non potest perfectissimæ illi *Activæ potentiæ* quam in Deo agnoscimus. Si quis ergo quærat quomodo describenda sit *Potentia* in genere, *Resp.* Potentiam *esse id omne quod Enti competit in ordine & respectu ad* actum, *sive perficiatur* potentia *hac ab* actu, *sive non.*

Veræ Potentiæ definitio.

Potentia ergo in sua amplitudine accepta dividitur in *æquivocam* & *univocam*, i. e. in proprie dictam vel improprie dictam. Improprie dicta est ea quæ ita se habet ut possit iis entibus quæ actu non existunt competere: estque duplex, *Mathematica*, & *Logica*, *Potentia Mathematica* est quam Mathematici sibi fingunt in magnitudine abstracta à Materia; ut cum dicunt, Lineam esse potestate Triangulum. *Logica Potentia* est mera negatio repugnantiæ, quomodo dicimus Terram posse perforari usque ad centrum, totum Elementum Terræ posse moveri de loco suo ad sublimiorem; per ejusmodi enim locutiones nihil aliud indicamus quam motum illum non repugnare Essentiæ Terræ, atque adeo motum illum posse Terræ competere sine implicatione contradictionis.

6. *1. Divisio Potentiæ.*

Potent. Mathemat.

Potent. Logica.

Snb hac *Potentia Logica* continetur *Potentia* illa quam *objectivam* vocant; ea enim à parte illius rei quæ dicitur esse *in potentia objectiva* respectu causæ, nihil aliud significat quam non-repugnantiam ad τὸ produci à tali causa, i. e. significat non impossibile esse ut illa res à tali causa producatur: unde patet *Potentiam* hanc *objectivam* non esse realem, tum quia consistit in negatione impossibilitatis (negatio autem non est Ens reale, sed formaliter non-Ens;) tum quia hæc *Potentia objectiva* competit rebus antequam à Deo ipso producantur, nihil autem, absolute loquendo, *reale* rebus competit antequã à Deo accipiant *esse*.

7. *Potent. Objectiva.*

Potentia magis univoce & proprie dicta divi-

8. ditur à Philoſophis in *activam* & *paſſivam*. *Activa* in ſua amplitudine accepta non eſt principium tranſmutandi aliud, ut ait Ariſtoteles, ut patet tum ex *Potentia* creandi, quæ non poterat aliquid tranſmutare cum nihil præexſiſteret quod tranſmutaretur; tum ex *potentia* iis quæ ſunt principia actionum immanentium, quales ſit Intellectus & Voluntas; deſcribi tamen poteſt ſic, Eſt *Potentia ea quæ eſt Principium actionis ſive immanentis ſive tranſeuntis*. *Potentia* etiam *paſſiva* deſcribi poteſt ſic, *Eſt Principium patiendi aut recipiendi*, ſive illud quod recipitur ſit *ſubſtantiale* ſive *accidentale*. Dividitur autem *Potentia activa* in *Potentiam infinitam*, quæ Creatoris eſt, & *finitam*, quæ creaturæ eſt.

2. *Diviſ. Potentiæ. Potent. Activæ deſcriptio.*

Deſcriptio Potent. paſſ.

9. *Potent. Creatoris ſeu Infinitæ.* *Potentia* Creatoris ob ſuam infinitudinem *omnipotentiæ* dicitur, eſtque ea Dei Virtus qua poteſt ea omnia efficere quæ aut in ſeipſis repugnantiam non includunt, aut Eſſentiæ Dei non repugnant. Non enim putandum eſt Dei Omnipotentiam in eo conſiſtere, quod poſſit ea omnia efficere quæ à nobis concipi poſſunt: Deus enim non poteſt efficere ut exſiſtat aliquis Homo qui ſit irrationalis, quia hoc in ſeipſo contradictionem includit; neque poteſt Deus mentiri aut fallere, quia hoc ejus Naturæ repugnat. In ſumma, dicimus Deum ea omnia poſſe facere quæ ſi non facere poſſet Impotens eſſet; non autem Impotens eſt, quamvis non poſſit efficere hominem irrationalem, quamvis item non poſſit mentiri: imo ſi hæc poſſet præſtare Impotens eſſet, quia poſſet aliquid quo Naturæ ſuæ Majeſtas læderetur.

10. *Potentia Creaturæ.* *Potentia* Creaturæ *activa* dividitur ab Ariſtot. in *rationalem* & *irrationalem*. De qua diviſione loquens Ariſtot. ait *Potentiam rationalem*, ut Voluntatem verbi cauſa, *eſſe indifferentem & liberam ad*

oppo-

oppoſita; Voluntas enim indifferens eſt ad eligenda vel repudianda omnia ſua particularia objecta, præter Finem ultimum, ſcil. Felicitatem, & ea quæ cum Felicitate neceſſario conjuncta ſunt: *Potentia* vero *irrationalis*, ut combuſtiva potentia quæ eſt in igne, ex Ariſtot. eſt *determinata ad unum tantum*, ſcil. ad combuſtionem: ſi enim opponatur combuſtibile, ignis non eſt indifferens ad comburendum & non comburendum, ſed neceſſario comburit, neque poteſt actionem ſuam ſuſpendere, i. e. non comburere.

11. *Potentiæ Paſſivæ.*

Potentia paſſiva dividitur primo in eam *quæ eſt indifferens ad eſſe & non eſſe*, quæ à Philoſophis δύναμις ἀντικειμένων, i. e. *potentia contradictionis*, dicitur; talem *Potentiam* habent res contingentes ad *eſſe* vel *non eſſe* ſimpliciter, talem habere materia rerum Sublunarium ad *eſſe corpus inanimatum* vel *animatum*, talem item potentiam habet lignum ad *eſſe ſtatuam* vel *cathedram*: & in eam *quæ eſt ad unam tantum contradictionis partem*, qualem *potentiam* habent res æternæ ad *eſſe*, qualem item habet materia Cœli reſpectu ſuæ formæ, nam ita determinata eſt ad unam formam, ut non poſſit recipere formam alterius generis.

12. *Paſſ. Potentia: Phyſica. Metaphyſica. Potent. Subſtant.*

Dividitur etiam *Potentia paſſiva in Phyſicam*, & *Metaphyſicam*. *Phyſica* eſt potentia Materiæ ad recipiendas formas tum ſubſtantiales tum accidentales: *Potentia Metaphyſica* eſt Potentia cujuſvis Subſtantiæ ad recipienda accidentia, ſive illud ſit materialis ſive immaterialis. Dividitur etiam *Potentia paſſiva* in *Subſtantialem*, quæ eſt Principium recipiendi Formam ſubſtantialem, &

13. *1. Diviſio Actus in primum & ſecundum.*

Accidentalem, quæ eſt Principium recipiendi Formam accidentalem.

(Quod ad *Actum* attinet, dividitur à Philoſophis in *Actum primum* & *ſecundum*: *Primus* eſt rei eſſe; *Actus ſecundus* eſt rei *operari*. Duplex autem

eſt *Actus primus*, ſcilicet *abſolute primus*, & *ſecundum quid*. *Abſolute primus* eſt *eſſe* Eſſentiæ, & commode dici poteſt *Actus quidditativus*; *Actus ſecundum quid primus* eſt *eſſe* Exſiſtentię, id eſt, *eſſe* acceptum pro exſiſtere, & dicitur *Actus entitativus*: eſt autem ille *Actus Entitativus* vel rei completæ & totalis, vel rei incompletæ & partialis. *Actus entitativus completus* in rebus materialibus dici poteſt *actus formalis*, quia competit rebus materialibus ratione formæ perficientis materiam & eam determinantis ad certam ſpeciem corporis Naturalis; *Actus incompletus*, qualis eſt exſiſtentiæ Materiæ primæ per ſe conſideratæ, non habet aliud nomen præter generale nomen *Actus entitativi*.

14. *Actus Impurus.* *Actus* abſolute *primus*, id eſt, actus acceptus pro rei Eſſentia, dividitur in *Actum purum* & *impurum*. *Impurus* eſt qui includit in ſe *Potentiam Phyſicam*, id eſt, Materiam ſubſtantialem: talis eſt Eſſentia omnis rei corporeæ, conſtat enim ex Materia & Forma. *Actus purus* eſt qui nullam in ſe includit *Potentiam Phyſicam*; eſtque duplex, *Actus purus.* ſcilicet *abſolute*, & *ſecundum quid purus*. *Abſolute purus* eſt ſimpliciſſima Dei Eſſentia, quæ ex nullo *Actu* aut *Potentia* conſtat. *Secundum quid* & comparative *purus* eſt Eſſentia angelica; ea enim etſi non conſtet ex Materia Phyſica, atque adeo ex *Potentia Phyſica*, conſtat tamen ex *Potentia Metaphyſica* & *Actu*, componitur enim ex Natura generica quæ potentiale quid eſt, & differentia ſpecifica quæ eam actuat & determinat.

15. *2. Diviſio Actus in perfectum & imperfectum.* Dividitur item *Actus* in *perfectum* & *imperfectum*. *Perfectus* eſt qui ad ulteriorem Actum non dirigitur: *imperfectus* eſt qui ad perfectiorem Actum dirigitur. Sic motus, verbi cauſa, eſt *Actus imperfectus*, quia eſt via quædam ad perfectiorem actum, ſcilicet ad formam motu aequiſitam; ipſa vero

vero illa forma, quoniam non eſt via ad perfectiorem Actum, *Actus perfectus* dicitur. Dividitur item *Actus* pro Forma acceptus in *Actum actuantem, & per ſe ſubſiſtentem. Actus actuans*, vel (ut alii loquuntur) *Forma informans*, eſt ea forma quæ à natura ordinata eſt ad perficiendam & actuandam materiam: tales ſunt omnes formæ rerum naturalium. *Actus per ſe ſubſiſtens* eſt ea Forma quæ ad nullam potentiam actuandam ordinata eſt; quales ſunt omnes Subſtantiæ à materia ſeparatæ, ſcilicet. Deus & Angeli, quæ in nulla materia Phyſica exſiſtunt nec exſiſtere debent. Hinc patet, etſi omnis Potentia ordinetur ad Actum, eumque reſpiciat, non tamen contra omnem Actum reſpicere Potentiam aliquam; ut videre eſt in his actibus *per ſe ſubſiſtentibus*, qui *Actus* dicuntur non ratione alicujus *potentiæ* quam perficiunt, ſed ratione perfectionis ſuæ.)

3. *Diviſio In Actum actuantem & ſubſiſtentem.*

In tertia parte hujus Sectionis determinandum nobis eſt illud Problema, *An omnis Potentia pertineat ad Prædicamentum Qualitatis. Reſp.* negative, in ea enim Potentia quæ Qualitatis ſpecies eſt hæ conditiones requiruntur. Primo, potentia ea quæ Qualitatis ſpecies eſt debet eſſe Ens Prædicamentale, id eſt, quid reale poſitivum & finitum: excluduntur ergo *Potentiæ Mathematicæ* & *Logicæ*, quæ inveniuntur in iis Entibus quæ realiter non exſiſtunt, atq; adeo realia Entia non ſunt; excluditur & *Potentia Dei* ob infinitudinem ſuam. Secundo, non debet eſſe quid acquiſitum, ſed quid naturale: unde excludimus *Habitus* ab ea Potentia quæ eſt ſecunda ſpecies Qualitatis; etſi enim ſint Potentiæ facile agendi, non tamen naturales ſunt ſed acquiſitæ; ſecunda autem ſpecies Qualitatis eſt Potentia naturalis. Tertio debet eſſe Principium proximũ vel Actionis vel Paſſionis: unde excludimus eam potentiam quæ, ut

16. SECT. *pars tertia. An omnis Potentia ad Prædicamentum Qualitatis pertineat.*

non-

nonnulli volunt, est ipsa essentia materiæ primæ, atque adeo Substantia; Substantia autem, etsi sit principium radicale & primum alicujus operationis, non tamen est proximum; nam proximum Principium est Virtus quædam agendi aut patiendi, quæ Qualitas est secundæ speciei. Quarto, requirimus ut ea Potentia sit natura sua ordinata, ut sit Principium alicujus operationis: unde à secunda specie Qualitatis, scilicet Potentia naturali, excludimus Qualitates tertiæ speciei, quæ, etsi sint Principia proxima operationum (calor verbi causa, & frigus sunt Principia proxima calefactionis & frigefactionis) non tamen posita est earum natura in respectu ejusmodi operationis; neque sunt datæ hæ Qualitates à Natura præcipue propter operationem, sed propter conservationem ipsorum Elementorum. In summa, requiritur in ea *Potentia* quæ pertinet ad secundam speciem Qualitatis, ut sit quid reale, finitum, non acquisitum, sed naturale; ut etiam Principium proximum operationis, & ut natura sua sit ad eam ordinatum.

Disputatio de Actu & Potentia.

In qua ea discutiuntur quæ in Theologia usum habent.

SECT. *pars quarta.* QUoniam institutum nostrum est accomodare Metaphys. Theologiæ, in quarta hac Parte statuimus ea discutere de *Actu & Potentia* quæ in Theologia usum habent. Primo ergo quæremus, An ulla *Potentia* in Deum, qui *Actus purus* est, cadere possit; secundo, Quo sensu Deus dicatur *Actus purus*; tertio, quomodo intelligenda sit ea divisio *Potentiæ Divinæ* in *Absolutam & Ordinatam*; quarto, quomodo intelligenda sit ea distinctio *Potentiæ creatæ*, quę à Theologis

gis Scholasticis afferri solet, in *Naturalem* & *Obedientialem*; quinto, nonnulla proponemus de Divisione *Potentiarum* in *liberas* & *non-liberas*, ubi docebimus in quo consistat *Libertas Voluntatis*, consideratæ prout opponitur *Potentiis non-liberis*.

Primum quod attinet, asserimus Deo competere *Potentiam*, non *passivam* aut *objectivam*, sed *activam*, eamque esse ipsam Dei essentiam. Sed objiciet aliquis, Omnis Potentia ordinatur ad actum ut ad suam perfectionem; ergo omnis Potentia imperfecta est, atque adeo nulla Potentia in Deum cadere potest, in eo enim nihil imperfectum est. *Resp.* Antecedens quidem esse verum de *Potentia passiva*, ea enim imperfectior videtur suo *actu* ad quem ordinatur; perfectior item videtur cum actu habet formam, id est; cum recipit *actum* sibi debitum; quam cum eum *actum* non recipit: ut si loquamur de *potentia activa*, nos asserimus cum Suario, nulla ratione probari posse *potentiam activam* in genere perfici cum operatur; nam hoc non potest demonstrari de *potentia activa* creaturæ, & quamvis posset demonstrari de *potentia activa* creaturæ, non tamen sequetur rem ita se habere in potentia Creatoris. Ratio enim imparitatis est evidens: scilicet Potentia Creatoris ex se infinitæ perfectionis est, atque adeo ullo modo *perfici* ei repugnat; deinde *Potentia activa* Creatoris est re eadem cum ejus actione, si modo actio immanens sit, atque adeo non potest esse imperfectior sua actione. In summa, ipsa Dei essentia est & *potentia activa*, & est *actus*, diversa ratione; est *potentia* quatenus agere potest, est *actus* quatenus actu operatur agendo.

18. 1. *An ulla Potentia cadat in Deum; & quod Actus.*

19. 2. *Deus dicitur purus Actus, tribus modis.*

Secundum quod attinet, tribus modis possumus intelligere Deum esse *purum actum*. Primo enim

1. enim dici potest *purus Actus*, quia non constituitur ex *potentia* & *actu*, id est, ex aliquo principio potentiali vel imperfecto, & principio actuali alterum Principium perficiente; neque enim constituitur ex materia & forma, neque ex genere & differentia, neque ex exsistentia & essentia, neque ex natura & subsistentia, neque ex subjecto & accidente; quæ omnia declarabuntur à nobis in Doctrina de *Ente creato*: in omnibus autem his constitutionibus alterum Principium constitutivum est potentiale quid, alterum actuale. Secundo, Deus glorioſus dici potest *purus actus* non solum quod non componatur ex *actu* & *potentia*, verum etiam quod nullam habeat annexam vel adjunctam *potentiam*: hoc autem intelligendum est de *potentia* ea quæ imperfectionem arguit, qualis est *potentia passiva* vel *receptiva*, qualis item est potentia objectiva. Denique, Deus glorioſus dicitur *Actus purus*, non solum quod simplex sit, aut expers illius *potentiæ* quæ imperfectionem arguit, sed quod sit talis actus qui cum nulla potentia finiri potest ad constituendum tertium; & hoc maxime declarat Dei actualitatem & perfectionem: multi enim sunt alii Actus qui ex potentia & actu non constant, ut *Actus exsistentiæ*, verbi causa, & *subsistentiæ*; verum hi omnes actus ita se habent ut possint uniri cum potentia ad constituendum tertium; sed Deus glorioſus est *Actus* ita perfectus, ut constituere non possit aliquod à se diversum, id est, ingredi compositionem alterius rei.

2.

3.

20.

3. *De divisione Potent. in Absolutam & Ordinatam Opinio Thomæ.*

Tertium quod attinet, dividitur *Potentia activa* Dei à Theologis Scholasticis in *absolutam* & *ordinatam*. *Ordinata* est ipsa Dei virtus agendi (secundum sententiam Divi Thomæ) quatenus determinata est ad aliquid agendum per Decretum Divinæ voluntatis, quæ nihil nisi ordinate, id

id eſt, ſapienter & juſte, agere poteſt. *Potentia abſoluta* eſt eadem Dei virtus agendi, quatenus conſideratur ſecundum ſe, id eſt, quatenus non eſt determinata ad agendum per Decretum aliquod voluntatis Divinæ. Secundum hanc expoſitionem ea omnia dicuntur fieri per potentiam Dei *ordinatam*, quæcunque Deus decrevit efficere; ea vero per potentiam *abſolutam*, quæ Deus poteſt ſine aliqua repugnantia facere, nunquam tamen facere decrevit: verbi cauſa per potentiam Dei *abſolutam* cœli motus poteſt durare in æternum; quod tamen non fiet, quia Deus hoc non decrevit, ut patet ex Verbo ejus.

21. *Opinio Fonſecæ, & Refutatio opinionis Thomæ. Potentia Ordinata.*

Hanc expoſitionem Thomæ non immerito rejicit Fonſeca, idque quia ſecundum eam nihil unquam fiet per potentiam Dei *abſolutam*, ſed tantum fieri poteſt; cum tamen Theologi Scholaſtici multa dicant facta eſſe per potentiam Dei *abſolutam*. Ipſe ergo Fonſeca aſſerit, potentiam Dei *ordinatam* eſſe activam Dei virtutem, quatenus accommodata eſt & quatenus debita exſequendæ communi legi à Deo inſtitutæ, ſive illa à Deo inſtituta ſit tanquam ab Authore Naturæ, ſive tanquam ab Authore Gratiæ: hoc pacto dicimus omnia quæ à Deo fiunt per cauſas naturales, (ſive ordinarie fiant, ut perfectæ proles Animantium, verbi cauſa, ſive extraordinarie, ut imperfecti & monſtroſi partus, dummodo fiant juxta communem ordinem in rebus inſtitutum, qui admittit & poſtulat ut aliæ cauſæ aliquando alias impediant, atque adeo ut Monſtra fiant) hæc, inquam, omnia dicimus fieri per potentiam Dei *ordinatam*, quia ejus Potentia eſt quaſi debita exſecutioni communis illius ordinis ſeu legis, quam ipſe in cauſis naturalibus conſtituit: eadem quoque potentia dicimus fieri in nobis quæcunque à Deo fiunt per communes

munes Inſpirationes ſupernaturales, & Habitus divinitus infuſos, quia ſcilicet his communibus auxiliis concurrit Deus ad exſecutionem illius legis quam ad æternam hominum ſalutem inſtituit. *Potentia* vero *abſoluta*, prout opponitur *ordinatæ*, eſt eadem activa Dei virtus, quatenus ſoluta eſt omni lege, ſeu, quod idem eſt, quatenus nulli communi ordini Divino in rebus inſtituto alligata vel addicta eſt. Per hanc potentiam dicimus ea omnia fieri à Deo in rebus naturalibus quæ ſupra omnem vim naturalium cauſarum ſunt: verbi cauſa, per hanc potentiam Divinam facta ſunt omnia Miracula quæ enarrantur in Hiſtoria Sacra; per hanc dicimus totum Elementum Terræ poſſe tolli è centro uſque ad ſuperficiem Lunæ. In ſumma, quæcunque à Deo fiunt per naturales cauſas & ſecundum communem Naturæ ordinem, quæcunque item fiunt per ſupernaturales cauſas in hominibus ſecundum communem Gratiæ ordinem, ea omnia dicuntur fieri per potentiam *ordinatam*; quæcunque vero aliter fiunt aut fieri poſſunt, ea dicuntur fieri per potentiam Dei *abſolutam*.

Abſolutæ.

22. 4. *De Diviſione Potentiæ in Naturalem & Obedientialem.*

Quantum quod attinet, dividitur *Potentia Creaturæ* à Theologis Scholaſticis in *Naturalem* & *Obedientialem*. *Naturalis* eſt, quæ viribus Naturæ illius rei cujus eſt potentia cum generali Dei Concurſu poteſt perduci in actum, ut potentia calefaciendi, &c. *Potentia obedientialis* nihil aliud eſt quam potentia qua quæque res creata poteſt Deo obedire, & per ſpecialem ejus concurſum perduci in actum qui naturales ejus vires excedit: talis potentia eſt in ligno aut luto ut fiat Homo; talis potentia eſt in homine non renato ad Fidem, Spem, Charitatem; nam hæ res ad nutum Creatoris poſſunt in eos actus perduci qui naturales eorum vires ſuperant.

Quintum

Quintum quod attinet, dividitur *Potentia activa*, ut ſupra monebamus (ſcilicet Aſſert. 6.) in *liberam* & *non-liberam*, vel, ut Ariſtotelis loquitur, in eam quæ determinata eſt ad unum, & in eam quæ indifferens eſt ad multum: verbi cauſa, potentia comburendi quæ eſt in igne non eſt indifferens ad comburere & non-comburere, ſed ſi omnia adſint quæ ad combuſtionem requiruntur, neceſſario comburit; ſimiliter brutum aliquod Animal, ſi reſpiciamus ejus appetitum ſenſitivum, non eſt indifferens ad appetendum & non-appetendum, ſed ſi omnia adſint quæ ad ejus appetitionem requiruntur, non poteſt non appetere: contra vero, Voluntas Hominis indifferens eſt ad appetendum & non appetendum, & quamvis ea omnia adſint quæ poſſunt ei præbere occaſionem appetendi, Voluntas tamen hominis poteſt ſeipſam cohibere ne appetat. Præterea Philoſophi dum deſcribunt *Potentia liberam*, dicunt eam eſſe *Potentiam liberam, quæ indifferenter ſe habet ad utramque contradictionis partem, quæque poteſt actionem ſuſpendere, quamvis omnia adſint quæ ad agendum requiruntur. Potentiam* vero *naturalem*, ſeu *non liberam*, dicunt eſſe eam, *quæ non poteſt actionem ſuam ſuſpendere cum ea omnia adſint quæ ad agendum requiruntur.*

23. 5. *De Diviſione Potentiæ in Liberam & non-liberam.*

Potent. libera.

Non libera.

24. *Notandum.*

(Ut *Libertas voluntatis* melius innoteſcat, proponemus nonnulla Fundamenta, quorum cognitio valde conducit ad intelligendam Dictionem potentiarum *liberarum* à *non-liberis*. Primo ergo tenendum eſt, *Voluntatem* tribus modis conſiderari poſſe: primo enim referri poteſt ad Objectum adæquatum, *Bonum* ſcilicet, & ejus oppoſitum; ſecundo, referri poteſt ad Objectum ſuum principale, ſcilicet *Felicitatem*, & ad illius Objecti oppoſitum; tertio, poteſt referri ad alia Objecta particularia.)

I. *Voluntas tribus modis conſideratur.*

25. *Notandum.*

Secundo

2. Secundo tenendum eſt, Philoſophos diſtinguere *libertatem voluntatis*, in libertatem *contrarietatis* & *contradictionis*: verum nos, majoris perſpicuitatis gratia, dicimus hanc diſtinctionem Libertatis poſſe duobus modis applicari Voluntati, nimirum vel ratione objecti in quod tendit voluntas, vel ratione actionis qua voluntas ad illud objectum tendit. *Libertas* ergo vel *indifferentia* reſpectu *objecti* duplex eſſe poteſt, *contrarietatis* ſcilicet & *contradictionis*. Indifferentia *contrarietatis* ratione objecti eſt qua voluntas indifferenter ſe habet ad aliquod objectum & illius objecti oppoſitum contrarium; quo modo dicimus voluntatem eſſe liberam ad eligendum ſanitatis cauſa potum frigidum vel calidum. Indifferentia *contradictionis* reſpectu objecti eſt, qua voluntas indifferenter ſe habet ad eligendum objectum aliquod & ejus oppoſitum contradictorium: talem indifferentiam habet voluntas ad eligendam ambulationem vel non ambulationem.

Libertas contrarietatis.

Contradictionis.

26. *Libertas* vel indifferentia ratione *actionis* vel *appetitionis* qua voluntas aliquid appetit duplex etiam eſt, *contrarietatis* & *contradictionis*. Libertas *contrarietatis* ratione actionis eſt, qua voluntas indifferens eſt ad contrarias actiones circa idem aliquod particulare objectum, ſcilicet ad electionem & repudiationem: ſic dicimus voluntatem hominis eſſe liberam ad eligenda vel rejicienda particularia bona, ſi modo ſint naturalia aut moralia; nam ad ſupernaturalia non habet libertatem ante adventum Gratiæ. Libertas *contradictionis* ratione actionis eſt, qua voluntas libera eſt non ad contrarias actiones, ſed ad agendum & non agendum, id eſt, ad actionem appetendi & illius actionis ſuſpenſionem vel cohibitionem: ſic enim dicunt Philoſophi, voluntatem hominis

hominis non poſſe rejicere aut averſari felicitatem, poſſe tamen ad certum tempus actionem appetendi cohibere, atque adeo poſſe tempore aliquo illud appetere vel non appetere. 27. *Notandum.*

Tertio tenendum eſt, Philoſophos diſtinguere Libertatem in *libertatem ſpecificationis* & *exercitii*. Libertas *ſpecificationis* eſt, qua voluntas libera eſt & indifferens ad diverſas ſpecie actiones circa idem objectum, & hæc revera eſt ipſa *libertas contrarietatis* quæ cernitur in actione voluntatis. Libertas *exercitii* eſt qua voluntas indifferens eſt ad exercendam vel non exercendam actionem appetendi circa aliquod objectum, adeo ut hæc libertas revera ſit idem quod *libertas contradictionis* quæ cernitur in actione voluntatis. 3. *Libertas Specificationis.* *Libertas Exercitii.*

Poſitis his fundamentis, aſſerimus primo, *Voluntatem*, ſi referatur ad bonum in genere & ejus oppoſitum, *non habere* indifferentiam contrarietatis *ratione objecti*. Et ratio eſt, quia ſi voluntas referatur ad bonum in genere, non indifferenter ſe habet ad bonum in genere, & ejus oppoſitum, malum ſcilicet neque enim Voluntas poteſt appetere malum qua malum eſt, neque averſatur bonum qua bonum eſt; ſed ſi quid appetit voluntas, neceſſario appetit ſub ſpecie boni, atque adeo eſt determinata ad bonum tantum appetendum. Secundo aſſerimus, *Voluntatem*, cum refertur ad bonum in genere, *non habere* indifferentiam contradictionis *ratione objecti*; neque enim eſt Voluntas indifferens ad appetendum bonum vel non-bonum, nam non-bonum eſt oppoſitum contradictorium boni. Ratio aſſertionis eſt, quia voluntas ſi quid appetit, appetit ſub ſpecie boni, non vero poteſt quid appetere quod non bonum videtur, atque adeo eſt determinatum ad bonum tantum. 28. *Determinat. Quæſt. per Aſſertiones.* 6. 1. *Aſſert.* 2. *Aſſert.*

Aſſeri-

29. Asserimus tertio, *Voluntatem* in hac conside-
3. *Assert.* ratione, id est, prout refertur ad bonum in genere, *non habere* indifferentiam aut *libertatem* contrarietatis *ratione actionis* qua tendit in bonum; indifferentia vero vel libertas *contrarietatis* ratione actionis est indifferentia ad appetendum vel aversandum, hæ enim sunt contrariæ actiones voluntatis; voluntas autem non est indifferens ad appetendum vel aversandum bonum qua bonum est, sed si aliquam operationem habeat circa bonum, necessario id appetit.

4. *Assert.* Asserimus quarto, *Voluntatem* in hac consideratione *habere* libertatem contradictionis *ratione actionis suæ*: si enim referatur voluntas ad bonum in genere, etsi non sit indifferens ad appetendum aut rejiciendum bonum qua bonum est, est tamen indifferens ad eliciendum actum appetitionis circa bonum, vel ad illum actum cohibendum, id est, ad illum actum non eliciendum pro certo tempore. Cum enim voluntas habeat dominium suæ actionis, potest actionem suam elicere, vel suspendere & cohibere, pro arbitrio suo: hinc patet, etsi voluntas respectu boni in genere non sit indifferens ad appetitionem & illius appetitionis contrarium, scilicet rejectionem, esse tamen indifferentem ad appetitionem & illius appetitionis oppositum contradictorium, scilicet non appetitionem, quæ fit cohibendo actum voluntatis ad certum tempus, hoc autem esse in nostra potestate experientia constat.

5. *Assert.* Asserimus quinto, *Voluntatem* in secunda consideratione, id est, cum refertur ad objectum suum principale, scilicet. Summum Bonum, *non habere* indifferentiam seu *libertatem* contrarietatis *ratione objecti*: asserimus item, *eam non habere* indifferentiam contradictionis *ratione objecti*: idque quia non indifferenter se habet ad appe-

tendum

tendum τὸ *esse felicem*, & ejus oppositum sive contrarium, scilicet τὸ *esse miserum*, sive contradictorium, τὸ *esse non felicem*; si enim alterum horum voluntati proponeretur eligendum, eligeret τὸ *esse felicem*, non vero ejus oppositum. Præterea asserimus *voluntatem* in hac consideratione *non habere* libertatem seu *indifferentiam* contrarietatis *ratione actionis* suæ, quia non est libera ad appetendum vel aversandum bonum; *habere* tamen libertatem contradictionis, quia potest actionem appetendi felicitatem elicere vel non elicere ad certum tempus, pro arbitrio suo.

Sexto asserimus, *Voluntatem* in tertia consideratione, id est, cum refertur ad aliquod bonum particulare, quod neque est Summum Bonum, neque cum eo necessario conjunctum, asserimus, inquam, *Voluntatem* sic acceptam *habere* indifferentiam *tum* contrarietatis *tum* contradictionis *ratione objecti*: asserimus item *habere* indifferentiam contrarietatis & contradictionis *ratione actionis sua circa objectum.* Verbi causa, si voluntas nostra consideretur prout respicit hoc bonum particulare, potum calidum, hoc respectu habet indiffentiam *contrarietatis* respectu objecti, nam indifferens est ad appetendum potum calidum vel potum frigidum; habet item indifferentiam *contradictionis* respectu objecti, ut patet: item habet indifferentiam *contrarietatis* ratione actionis circa illud objectum, potest enim potum calidum vel appetere vel aversari; & habet indifferentiam *contradictionis* ratione actionis circa illud objectum, potest enim appetere vel non appetere, seu cohibere & suspendere actum appetendi. 31. 6. *Asseri.*

(Ex hac doctrina duo colligimus Corollaria. Prius est, *Voluntatem habere maximam libertatem* 32. *Duo Corollaria.*

&

& indifferentiam in hac tertia consideratione, ut evidens est. Posterius est, *Voluntatem in omni consideratione habere quandam libertatem & indifferentiam*, quæ in eas *potentias* quæ non agunt libere, id est, ex προαίρεσι, cadere nequit: nimirum, Voluntas in omni consideratione, quamvis omnia adsint quæ illi occasionem appetendi præbere possunt, potest actum suum suspendere & cohibere ad certum tempus; hoc autem cadere non potest in *potentias non liberas*; idq; quia *potentiæ non liberæ*, cum omnia adsunt quæ ad agendum requiruntur, necessario operantur: ignis, verbi causa, necessario urit approximatum combustibile, & bestia famelica necessario appetit alimentum; homo vero quamvis famelicus sit, ratione dominii quod voluntas habet in suas actiones, non solum potest ad certum tempus suspendere actum appetendi, verum etiam potest appetere perpetuam carentiam cibi, ut patet ex iis qui abstinendo à cibo mortem sibi attulerunt.

33. *Quæstio.* Si quis quærat, *An sit de ratione liberæ voluntatis posse appetere vel Bonum verum vel Bonum apparens; Resp.* Negative: Deus enim habet liberrimam voluntatem, nec tamen unquam potest appetere Bonum apparens. Interim si loquamur de Voluntate creata, id est, Angelica & Humana, asserimus eam, nisi corroboretur adventitia gratia, eo ipso quod creata voluntas sit, posse deficere à vero Bono, & appetere Bonum apparens, Dixi, nisi corroboretur Gratia; quia Angeli beati, & Animæ glorificatæ, ratione infusæ Gratiæ non possunt appetere Bonum apparens. Quod ergo à nonnullis objicitur, Deum non habere liberum Arbitrium, quia non est indifferens ad bonum vel malum eligendum, valde ridiculum est. Si enim loquamur de malo qua malum est,

nulla

nulla voluntas poteſt eſſe indifferens ad bonum vel malum; ſi vero loquamur de malo prout latet ſub ſpecie boni, voluntas creata in ſua natura conſiderata poteſt vel Bonum verum vel Bonum apparens appetere: interim ejus Libertas in hoc non conſiſtit, ſed adæquata Libertas **Voluntatis** conſiſtit in Libertate exercitii actionis; peculiaris vero Libertas quam habet ratione objectorum particularium, præter indifferentiam contradictionis vel exercitii, includit etiam indifferentiam ſpecificationis, id eſt, ad diverſas actiones ſpecie, circa aliquod particulare objectum.

Ex iis quæ à nobis dicta ſunt de Libertate Voluntatis, facile eſt intelligere trimembrem illam Diviſionem *Appetitus* quam adfert Fonſeca in Metaphyſica ſua; dicit enim alium Appetitum eſſe omnino *liberum*, alium omnino *neceſſarium*, alium partim *liberum* partim *neceſſarium*. *Appetitus omnino liber* nihil aliud eſt quam Voluntas hominis relata ad objecta ſua particularia; nam eorum reſpectu Voluntas noſtra eſt libera & quoad ſpecificationem & quoad exercitium actionis; vel, ut alii loquuntur, noſtra Voluntas eſt libera eorum reſpectu, & libertate *contrarietatis & contradictionis*. *Appetitus omnino neceſſarius* eſt, qui neque quoad exercitium liber eſt: talis eſt appetitus ſenſitivus Bruti, qui ita neceſſitatur ab objecto & diſpoſitione potentiæ, ut permanente eadem notitia objecti, & eadem diſpoſitione potentiæ appetitivæ, non ſolum non poſſit illud quod appetit averſari, verum etiam non poſſit actum appetendi ad minimum tempus ſuſpendere; tales etiam ſunt omnes appetitus innati rerum inanimatarum, ut patet. *Appetitus partim liber partim neceſſarius* eſt, qui non eſt indifferens ad ſpeciem actionis, indiffe-

34. *Explicatio diſtinctionis Appetitus quadruplicis dicitur*

1. *Omnino liber.*

2. *Omnino neceſſarius.*

3. *Et partim liber partim neceſſarius.*

indifferens tamen eſt ad exercitium ejuſdem. Et hic Appetitus nihil aliud eſt quam Voluntas in duabus primis conſiderationibus: ſi enim voluntas referatur aut ad Bonum in genere, aut ad Summum Bonum, non eſt indifferens ad appetendum & rejiciendum, atque adeo non eſt liber quoad ſpeciem actionis; eſt tamen indifferens ad eliciendum actum appetendi vel illum cohibendum ad certum tempus, atque adeo eſt liber quoad exercitium actionis. Multa alia dici poſſent de Libertate Voluntatis, ſcilicet, Utrum Libertas Arbitrii magis inſit Intellectui an Voluntati; item, Ad hoc ut Voluntas ſit libera, utrum ſufficiat eam eſſe immunem à coactione, an vero etiam requiratur immunitas à neceſſitate: verum de his loquemur in Tractatu de *Neceſſario & Contingente.*

SECTIO VIII.

De Cauſa efficiente.

POſt diviſionem Entis in *Actum & Potentiam* (quæ eſt diviſio petita ab iis Entis *Affectionibus* quæ *disjunctæ* dicuntur) ſequitur Diviſio Entis in *Cauſam & Effectum*; quam Diviſionem explicare ſtatuimus in hac Octava Sectione, cujus tres erunt partes. Prima parte agemus *de Cauſa in genere*; ſecunda proponemus nonnullas obſervationes *de Cauſa Efficiente*, quæ eſt prima Cauſæ ſpecies, tertia parte proponemus inſigniores Diſputationes *de Cauſa Efficiente*, eas præſertim quæ in Theologia uſum habent. In Prima parte primo afferemus & explicabimus eam definitionem *Cauſæ* quam afferunt Philoſophi; ſecundo, omiſſa diviſione *Cauſæ* in quatuor ſuas ſpecies, quoniam ea ſatis nota eſt, afferemus alias utiliores *Diſtinctiones Cauſæ*: tertio, videbimus

SECT. *pars prima.*

bimus quid ſit *Cauſalitas* de qua toties differunt Philoſophi; quarto, comparabimus *Cauſam* cum *Effecto*, & videbimus quomodo illud ſit accipiendum, *Cauſa eſt nobilior ſuo Effecto.*

2.

Primum quod attinet inter omnes Definitiones *Cauſæ*, ea nobis maxime arridet qua utuntur Suarius, Ruvius, & alii, dicentes *Cauſam* eſſe *Principium per ſe influens* eſſe *in aliud*. In qua Definitione generis loco ponitur *Principium*, & reliquæ particulæ explicant ſpecialem naturam Cauſæ prout contradiſtinguitur ab aliis Principiis. Dico *Principium* eſſe genus Cauſæ, quia omnis Cauſa eſt Principium, non tamen contra: *Principium* enim eſt illud omne ex quo aliquid fit, aut cognoſcitur, item à quo aliquid incipit; unde locus ex quo quiſquam proficiſcitur dicitur principium viæ, quia ab eo via incipit, non tamen poteſt dici cauſa viæ; ſimiliter proprietates & affectiones ſunt Principia per quæ acquirimus cognitionem eſſentiæ rerum, non tamen ſunt cauſa eſſentiæ, ſed ejus effecta. Ad rationem ergo Principii, generaliter loquendo, tantum requiritur ut aliquo modo præcedat illud cujus eſt Principium, ſcilicet vel cognitione, vel ſitu, vel natura, vel tempore. Ad rationem autem Cauſæ, non ſolum requiritur ut præcedat id cujus eſt Principium, ſed etiam ut ita præcedat, ut illi rei quam præcedit *eſſe* tribuat.

1. *Definitio Cauſæ.*

Genus Definitionis.

Principium quid.

Quid requiratur ad rationem Principii.

Quid requiratur ad rationem Cauſæ.

Inter particulas definitionis hujus quæ locum obtinent Differentiæ, primo occurrit particula *per ſe*, qua excluduntur *Cauſæ per accidens*. Secundo occurrit particula *influens*, quæ non ita ſtricte accipienda eſt, ut à nonnullis accipi ſolet, pro eo quod eſt *efficere* eſſe *in alio*, ſic enim competeret ſoli *Cauſæ efficienti*; ſed *influere eſſe* hic accipiendum eſt pro eo quod eſt quovis modo tribuere *eſſe* alteri, & ſic competit omnibus

3.

Particulæ quæ differentiæ loco ponuntur.

Per ſe.

Influens.

Causæ ſpeciebus, ut patet? Materia enim & Forma, etſi non efficiant rei *eſſe*, illud tamen conſtituunt: Finis vero ſua bonitate excitat & movet Efficientem ad tribuendum *eſſe* Effecto. Tertio occurrit particula *eſſe*, quæ quidem accipienda eſt prout complectitur & *eſſe* Eſſentiæ & Exſiſtentiæ: Effectum enim cum à Cauſis ſuis producitur, non tantum ab iis accipit exſiſtentiam, ſed & eſſentiam, quia ante Cauſarum concurſum non habuit eſſentiam realem, ut poſtea docebimus. Ubi notandum eſt Philoſophos, dum aſſerunt Materiam & Formam eſſe *Cauſas Eſſentiæ*, Efficientem vero & Finem non eſſe *Cauſas Eſſentiæ*, notandum, inquam, eſt eos non abſolute velle Cauſas extrinſecas non tribuere eſſentiam, ſed tantum non tribuere eſſentiam conſtituendo & integrando eam; Efficiens enim & Finis non ſunt Cauſæ conſtitutivæ Eſſentiæ, ſed productivæ tantum.

Eſſe.

4. *In aliud.* Ultima particula Definitionis, ſcilicet *in aliud*, maximum habet uſum propter Trinitatis Myſterium; nam per *aliud* hic intelligimus aliud ens, ſaltem numero diverſum à cauſa. Unde patet quod quamvis in Trinitate Pater ineffabili modo tribuat & communicet eſſentiam Filio, non tamen tribuit eſſentiam alteri enti, quoniam Pater & Filius habent unam Eſſentiam numero; nimirum Pater totam ſuam, id eſt, infinitam, eſſentiam ita communicat Filio ab æterno & in æternum, ut eandem totam in ſeipſo retineat. Atque adeo Pater non poteſt vere & proprie dici *Cauſa* Filii: inter omnem enim Cauſam & Effectum intervenit inæqualitas quoad prioritatem naturæ; atque adeo requiritur ut habeant diverſas naturas, quia alioqui nulla inter eos erit prioritas & poſterioritas naturæ.

Deum Patrem non poſſe dici Cauſam Filii.

5. Secundum quod attinet, omiſſa diviſione

Cauſæ

Cauſæ in quatuor ſuas ſpecies, conſiderandæ ſunt aliæ Diſtinctiones *Cauſæ* quæ minus frequenter ab aliis explicantur. Primo ergo diſtinguimus *Cauſam*, late & homonymice acceptam, in *Cauſam per ſe* & *per accidens*. *Cauſa per ſe* eſt, quæ ſecundum propriam ſuam naturam, & non ſecundum aliquid quod ei accidit, eſt Cauſa: hoc pacto Statuarius eſt *Cauſa per ſe* ſtatuæ, quia Statuarius qua Statuarius produxit ſtatuam. *Cauſa per accidens* eſt, quæ non *per ſe*, ſed ratione alicujus cum quo conjungitur producit effectum: ſic Muſicus poteſt dici cauſa ſtatuæ *per accidens*, quia ſcilicet accidit ut idem ſit muſicus & ſtatuarius; non enim muſicus qua muſicus produxit ſtatuam, ſed muſicus qua ſtatuarius. Alio etiam modo dicitur *Cauſa per accidens*, quando id quod *per ſe* agit ad producendum effectum, non refertur ad verum ejus effectum quod producere intenderat, ſed ad aliquod quod cum vero ejus effecto conjungitur; ſic Statuarius etſi ſit cauſa *per ſe* ſtatuæ, eſt tamen cauſa *per accidens* eorum quæ ſtatuæ accidunt, quia ſcilicet non intenderat producere ea.

4 *Diſtinctiones quædam Cauſæ.*

Diſtinct. 1.

Cauſæ per ſe.

Cauſa per accidens.

Secundo, dividitur *Cauſa* in *primam* & *ſecundam*, *Prima* duobus modis accipitur. Primo enim, *Cauſa prima* dicitur ea quæ ſuprema eſt in ſerie Cauſarum: hoc modo ſolus Deus eſt *Cauſa* abſolute *prima* omnium quæ in Mundo fiunt. Secundo, *Cauſa prima* dicitur ea quæ proxime & immediate producit effectum: hoc modo dicimus rationalem hominis naturam eſſe *cauſam primam* omnium proprietatum quæ homini conveniunt; quia ſcilicet immediate & proxime eas producit. *Cauſa ſecunda*, ſi accipiatur prout opponitur *Cauſæ primæ* in prima ſignificatione, complectitur omnes Cauſas creatas, & idem eſt quod Cauſa Deo inferior. *Cauſa ſecunda*, ſi acci-

6. *Diſtinct.* 2.

Cauſa prima.

Cauſa ſecunda.

piatur prout opponitur *Cauſæ primæ* in poſteriori ſignificatione, complectitur omnes cauſas remotas, quæ ſcilicet interveniente alia cauſa effectum producunt.)

7. Diſtinct. 3. *Cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ.*

Tertio, dividuntur *Cauſæ* in *eſſentialiter* & *accidentaliter ſubordinatas*. *Cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ* ſunt quælibet cauſæ quæ ita affectæ ſunt, ut altera earum ex natura ſua dependeat ab altera in cauſando: quo modo Sol & Homo ſunt *Cauſæ ſubordinatæ* in productione hominis; homo enim ita dependet à ſole in actione generandi, ut ſine virtute ſolis & aliorum ſiderum cœleſtium non poſſit fœtum producere: ſimiliter creaturæ in omnibus ſuis actionibus ita Deo ſubordinantur, ut abſque ejus concurſu & cooperatione nihil quidquam efficere poſſint. *Cauſæ* per accidens vel *accidentaliter ſubordinatæ* ſunt illæ cauſæ quæ ita ſe habent, ut etſi earum una ab altera originem traxerit & ab ea dependeat, non tamen ab ea ita dependet in cauſando, ut ſine ea non poſſit operari: hoc modo Pater Socratis & Avus Socratis ſunt cauſæ Socratis accidentaliter ſubordinatæ; idque quia quamvis ita ſubordinentur ut avus Socratis ſit cauſa ſuperior patre Socratis, non tamen ita ſubordinantur ut pater Socratis non poſſit producere filium ſuum abſque concurſu avi ſui.

Cauſæ accidentaliter ſubordinatæ.

8. Diſtinct. 4. *Cauſa Univerſalis & particularis.*

Quarto dividitur *Cauſa* à Philoſophis in *univerſalem* & *particularem*. *Vniverſalis* eſt, quæ ad certum effectum producendum non determinatur *Particularis* eſt, cujus agendi virtus magis determinata eſt ad certum effectum. *Cauſa univerſalis* alia eſt *abſolute* ita dicta, & talis ſolus Deus, cujus agendi virtus illimitata eſt & infinita; alia eſt *comparative* ita dicta, ut orbes cœleſtes verbi cauſa, qui per influxus ſuos agunt in hæc inferiora, & magnam varietatem effectorum producunt.

Quin-

Quinto, dividitur *Cauſa* in *adæquatam* & *inadæquatam*. *Adæquata* eſt, quæ cum ſuo effecto reciprocatur, id eſt, qua poſita neceſſario ponitur effectum. *Inadæquata* eſt, quæ cum ſuo effecto non reciprocatur, atque adeo qua poſita non ſtatim ponitur effectum. Cauſa autem *adæquata* à Philoſophis appellatur *Cauſa proxima*. Ubi notandum eſt, duobus modis dici *Cauſam proximam*, ſcilicet vel *in ſuo genere*, hoc eſt, quæ inter ſui generis & ordinis cauſas attingit immediate productionem effecti; vel *Cauſa proxima abſolute*, quæ nihil aliud eſt quam *Cauſa adæquata*; quia propter eam ſimpliciter & revera eſt effectus. Sic forma ſpecifica hominis eſt cauſa abſolute proxima, quia non ſolum eſt proxima in ſuo genere, id eſt, proxime & immediate ejus forma, verum etiam eſt cauſa propter quam homo eſt homo ſimpliciter, & qua poſita in materia neceſſario ponitur homo. *Diſtinct. 5. Cauſa Adæquata & Inadæquata.*

Tertium quod attinet, tenendum eſt in omni Cauſa tria conſideranda eſſe; ſcilicet ipſam rem quæ cauſa eſt, Relationem cauſæ, & fundamentum in quo fundatur Relatio cauſæ, quod à Philoſophis dicitur *Cauſalitas*, & cauſandi ratio; cum enim certum ſit rem poſſe eſſe antequam habeat relationem cauſæ, requiritur ut aliquid ei de novo adveniat in quo fundetur Relatio cauſæ, vel ratione cujus illa relatio ei de novo competat: quod quidem annotandum eſt, quia poſtea, cum loquemur de ſpeciebus Cauſæ, inveſtigabimus *quænam ſit Cauſalitas, cujusque ſpeciei.* 9. 3. *De cauſalitate.* 10.

Quartum quod attinet, notandum eſt eam rem quæ *Cauſa* dicitur duobus modis conſiderari poſſe: uno modo præciſe, qua cauſa eſt, id eſt, qua habet Relationem cauſæ, & fundamentum illius relationis; alio modo ſecundum abſolu- 5. *Quomodo Cauſa dicatur nobilior ſuo Effecto.*

tam ſuam entitatem, id eſt, qua talis res eſt: quæ conſideratio etiam in effectum cadet. Si igitur conferamus cauſam qua cauſa eſt cum effectu qua talis eſt, abſque dubio Cauſa erit nobilior ſuo Effectu; idque quia divinius & præſtantius eſt dare *eſſe* quam accipere, & non dependere ab alio quam dependere. Si vero Cauſa & Effectum conſiderentur ſecundum ſuam abſolutam entitatem, aliud ſtatuendum erit de cauſa & effectu; neque enim omnis res quæ eſt *Cauſa* natura ſua eſt nobilior ea re quæ eſt *Effectum*. Verum quoniam res aliter atque aliter ſe habet in diverſis cauſarum generibus, de ſingulis *Cauſarum generibus* noſtram mentem proponemus.

11. *De Materia & Forma.*

Si ergo loquamur de *Materia* & *Forma*, quæ ſunt Cauſæ *intrinſecæ*, aſſerimus *utramque eſſe imperfectiorem & deteriorem toto Compoſito*. Ratio eſt, quia omne Totum eſt perfectius qualibet ſua Parte; quia item Totum compoſitum ex Materia & Forma nobiliorem habet eſſendi & operandi modum, quam vel Materia vel Forma. Totum enim Compoſitum per ſe ſubſiſtit, per ſe operatur; Materia vero & Forma, etſi habeant ſuas exſiſtentias, quia tamen in alio exſiſtunt, non poſſunt dici ſubſiſtere; *ſubſiſtere* enim, ut patebit poſtea, eſt ita exſiſtere, ut neque exſiſtat in alio tanquam in Subjecto, neq; in alio tanquam in Toto.

12. *An Finis ſit præſtantior Effectu.*

Si vero loquamur de *Cauſa finali*, aſſerimus *Cauſam finalem interdum eſſe Effectu ſuo nobiliorem*, exemplo felicitatis humanæ quæ eſt finis noſtrarum actionum. Patet item Finem aliquando eſſe ignobiliorem ſuo Effectu, quia multi philoſophantur quæſtus gratia, cum tamen ſtudium Philoſophiæ divitiis longe præſtet. Denique quod ad *Cauſam efficientem* attinet, aſſerimus *Nullam Cauſam efficientem principalem eſſe deteriorem ſuo effectu*: non tamen propterea volumus

An Cauſa efficiens ſit nobilior ſuo Effectu.

omnem

omnem Cauſam efficientem principalem eſſe perfectiorem ſuo effectu; poteſt enim fieri ut ſit æqualis perfectionis cum ſuo effectu, ut cum homo generat hominem, &c. Ratio autem quod nulla Cauſa efficiens principalis ſit deterior ſuo effectu hæc adferri poteſt. Si Effectus aliquis habeat aliquid in ſe quo Cauſam efficientem principalem vincit dignitate, illud habet vel à ſeipſo vel à Cauſa ſua: Non à ſe, ut patet (quia nihil præter Deum habet ſuum eſſe aut aliquem eſſentiæ gradum à ſe;) non à Cauſa, quia nihil tribuit id quod non habet, & quidquid Effectui à Cauſa tribuitur id præexſiſtit in Cauſa, vel excellentiori modo quam in effectu, vel ſaltem æque perfecto; ſic cum Sol producit calorem in inferioribus corporibus, etſi Sol ipſe non habeat in ſe calorem eo modo quo inferiora, habet tamen eminentiori modo, quia in ſe habet virtutem cauſativam caloris & aliarum qualitatum nobiliorum. Dixi autem *Efficientem Cauſam principalem dignitate non eſſe inferiorem Effectu*, quia Efficientes Cauſæ inſtrumentales ſæpenumero ſunt natura ſua imperfectiores effectibus ſuis, ut ſemen reſpectu prolis in cujus generatione inſtrumentum eſt.

Quod Cauſa efficiens non ſit deterior ſuo effectu.

In ſecunda parte hujus Sectionis agendum nobis eſt de prima ſpecie Cauſæ, ſcilicet de *Cauſa Efficiente*. In qua tractatione primo adferemus *Deſcriptionem cauſæ efficientis*; ſecundo, quæremus *in quo poſita ſit* Cauſalitas *cauſæ efficientis*; tertio, adferendæ ſunt *Diſtinctiones Cauſæ efficientis*. Quod attinet primum, ea ſic deſcribi poteſt, *Eſt Principium per ſe à quo procedit Effectus*: quæ deſcriptio colligitur ex 5. lib Metaph. Verum Ariſtot. eo in loco, quia putaverat omnem Cauſam Efficientẽ efficere per motum aut mutationem, dicit eam eſſe *Principium primum unde eſt actio & motus*: quare

13. SECT. *pars ſecunda.*

1. *Definitio Cauſæ Efficientis.*

cum certum ſit Deum effeciſſe Mundum ſine aliqua tranſmutatione præexiſtentis materiæ, nos pro particula *motus* aut *mutationis* ponimus particulam *effectus*. Per particulam autem *à quo* innuitur diſtinctio *Cauſæ Efficientis* à reliquis *Cauſarum* generibus, ut docent Ramiſtæ.

14. 2. *Quæ ſit Cauſalitas cauſæ efficientis.*

Secundum quod attinet, aſſerimus, cum Ruvio & Conimbricenſibus, *Actionem agentis qua producit effectum* (ut actionem Fabri qua efficit domum) eſſe ejus *Cauſalitatem*: & ratio eſt, quia *Cauſalitas efficientis* eſt illud quo poſito aliquid denominatur actu *Cauſa efficiens*, & quo ſublato quibuſcumque aliis poſitis non denominatur; ſed poſita actione denominatur aliquid *Cauſa efficiens* actu, atque adeo habet Relationem cauſæ, ea vero ſublata non poteſt aliquid denominari *Cauſa efficiens*. Hic notandum eſt actionem qua Artifex producit aliquod artefactum verbi cauſa, etſi quodam ſenſu poſſit dici effectum ejus, proprie tamen & vere non eſſe ejus effectum quod producere intendit, ſed illud quod producere intendit effectum, vel *rationem cauſandi*, ut loquuntur. Notat autem Martinius *Cauſalitatem efficientis* duplicem eſſe: unam eſſe Materiæ reſpectu, quam præparat & diſponit ad recipiendam Formam; alteram eſſe totius Compoſiti reſpectu, poſtquam enim præparavit Materiam, Formam introducit, & totum Compoſitum efficit.

15. 3. *Variæ diſtinctiones Cauſæ efficientis. Diviſ. 1. Cauſæ efficientis. Cauſa Phyſica.*

Tertium quod attinet, variæ afferuntur *Diſtinctiones Cauſæ efficientis*; nos autem, omiſſis aliis, eas tantum quæ utiliores ſunt afferemus. Primo ergo, dividitur in *Cauſam Phyſicam* & *Moralem*. *Phyſica* non accipitur ſtricte, pro ea cauſa quæ corpus naturale eſt, aut aliquid ad corpus naturale ſpectans; ſed late, pro eo omni quod habet realem influxum in effectum, ſeu quod vere & per ſe operatur ad tribuendum *eſſe* effectui.

Moralis

Moralis cauſa dicitur illa, quæ licet non realiter operetur in producendo effectu, ita tamen ſe habet in ordine ad mores (ut loquuntur) ac ſi revera conferret *eſſe* effectui; idque quia non minus ei imputatur effectus qui ſequitur, quam ſi per realem influxum produxiſſet effectum: tales Cauſæ ſunt Conſulentes, Præcipientes, & non-Impedientes cum debeant impedire. Hinc patet; *Id quod in genere Naturæ*, ut ajunt, *eſt Cauſa per accidens, in genere Moris poſſe eſſe Cauſam per ſe*: ſic enim abſentia vel incuria Gubernatoris, in genere Naturæ eſt Cauſa per accidens ſubmerſionis navis, non enim per ſe aliquid operatur in ſubmergenda navi; attamen in genere Moris eſt cauſa per ſe, idque quia non minus ei imputari debet ſubmerſio navis, quam ſi per realem influxum aut actionem navem ſubmerſiſſet: ſic qui ſuadet homini ut alterum interficiat, in genere Naturæ eſt cauſa per accidens illius interfectionis; at in genere Moris eſt cauſa perſe. *Cauſa Moralis.*

Secundo, dividitur *Cauſa efficiens* in *Principalem & Inſtrumentalem. Principalis* eſt, quæ per propriam virtutem quam non excedit effectus in effectum influit. *Inſtrumentalis* vero, ut loquuntur Scholaſtici, eſt quæ ab alio agente elevatur ad effectum producendum, quem non poteſt producere propria ſua virtute: ſic inſtrumentum Fabri, quoniam eſt quid brutum & inanimatum, non poteſt per ſe producere artefactum, ſed oportet ut ultra propriam ſuam perfectionem elevetur à *Cauſa principali* ad producendum illud effectum quod ejus virtutem excedit. 16. *Diviſ. 2. Cauſa principalis. Inſtrumentalis.*

Tertio dividitur in *Æquivocam* & *Univocam Æquivoca Cauſa efficiens* eſt, quæ producit effectum naturæ à ſe diverſæ: ſic Deus, Sol, & reliquæ Stellæ ſunt *Cauſa æquivoca* eorum quę fiunt in Mundo Sublunari. *Cauſa Univoca* eſt, quæ 17. *Diviſ. 3. Æquivoca. Univoca.*

producit effectum ejuſdem Speciei; ut Homo Hominem, Leo Leonem. Hæc autem eſt diverſitas inter Cauſam *æquivocam* & *univocam*, quod *Cauſa æquivoca principalis* ſit ſemper perfectior eſſentialiter ſuo effectu, idque propter rationem eam quæ afferri ſolet à Scholaſticis; nimirum *Cauſa æquivoca principalis*, cum non habeat in ſe formaliter perfectionem ſui effecti, neceſſe eſt ut habeat in ſe eminentiori modo, idque quia quidquid eſt in effectu quod perfectionem arguit, illud eſt in *Cauſa efficiente principali* vel eodem vel eminentiori modo, ut ajunt: *Cauſa* vero *univoca* nunquam eſt perfectior eſſentialiter ſuo effectu, ſed ſemper ejuſdem perfectionis eſſentialis, quia eſt ejuſdem naturæ. Exempli cauſa, Leo generans & Leo genitus ſunt ejuſdem perfectionis eſſentialis, quia ſunt ejuſdem naturæ: Sol vero, qui eſt cauſa caloris in inferioribus corporibus, tribuit inferioribus perfectionem quandam, ſcilicet calorem, quem quidem ipſe Sol non continet formaliter, ſed eminenter.

18. *Diviſ. 4. Cauſa immediata immediatione virtutis.*

Dividitur *Cauſa efficiens* quarto in eam *quæ agit immediate immediatione virtutis*, & eam *quæ agit immediate immediatione ſuppoſiti*. Cauſa *immediate* agens *immediatione virtutis*, eſt quæ agit in aliud per virtutem non aliunde ſibi communicatam, ſive illud quod agit ſit ei propinquum, ſive ſit ab eo diſſitum: exempli cauſa, ignis cum per proprium calorem aquam ſibi contiguam calefacit, agit immediate *immediatione virtutis*; ita etiam cum agit in rem aliquam à ſe diſſitam, (ſi modo non ſit nimia diſtantia) agit etiam immediate *immediatione virtutis*, quia quocumque modo agat per calorem, agit per virtutem ſibi aliunde non communicatam. Huic Cauſæ efficienti opponitur ea quæ agit aliquid mediate *mediatione virtutis*, id eſt, quæ agit per virtutem ſibi aliunde

aliunde communicatam, ut Luna cum lumen ſibi à Sole immiſſum in aërem jaculatur, & per illud hæc inferiora alterat.

Cauſa efficiens *immediate* agens *immediatione ſuppoſiti* eſt ea inter quam & effectum, ſive rem patientem, nullum aliud Suppoſitum, id eſt, ſingulare per ſe ſubſiſtens, interjectum eſt: hoc modo aqua manum quam abluit refrigerat immediate *immediatione ſuppoſiti*. Huic opponitur Cauſa efficiens *mediate* agens *mediatione ſuppoſiti*: verbi cauſa Sol dum agit in mundum inferiorem, & in terra producit animantia orta ex putri, agit mediate *mediatione ſuppoſiti*, quia inter orbem Solis & terram interveniunt multa alia ſuppoſita, id eſt, ſingularia corpora; interim quamvis Sol non agat in terram immediate *immediatione ſuppoſiti*, tamen immediate *immediatione virtutis*, quia nativam ſuam virtutem per corpora intermedia transfundit, & per eam attingit terram. 19. *Cauſa immediatione ſuppoſiti.*

DISPUTATIO I.

De prima Cauſa Efficiente & in ſpecie de prima ejus operatione, Creatione ſcilicet.

IN tertia parte hujus Sectionis ſtatuimus proponere nonnullas Diſputationes de *Cauſa Efficiente prima*, Creatore ſcilicet qui ſolus *abſolute* prima cauſa eſt. Notandum autem eſt Deum glorioſum conſiderari tum in Metaphyſica generali, tum in Metaphyſica ſpeciali. In generali conſideratur ut eſt *prima cauſæ efficiens*; in ſpeciali vero conſideratur ut eſt *primum Ens*, id eſt, prima Entis ſpecies. Notandum item eſt, Deum glorioſum ſub ratione *primæ Cauſæ* tribus modis poſſe conſiderari; idque quia habet tres operationes ſibi convenientes quatenus eſt prima Cauſa. 20. SECT. *pars tertia.* *Deus ſub ratione Cauſæ tribus modis conſideratur.*

Prima

Prima ejus operatio est rerum productio ex nihilo, & dicitur *Creatio*; secunda est rerum productarum *Conservatio*; tertia est *Cooperatio* & concursus cum rebus à se productis & conservatis, quo eas in omnibus earum actionibus adjuvat & sustentat.)

21. Multa quæri possunt de rerum Creatione, quæ quoniam potius theologica sunt quam Metaphysica, ad hanc disquisitionem non pertinent: nos ergo, iis omissis quæ aliena sunt à præsenti tractatione, ea tantum tractabimus quæ ab homine secundum naturæ lumen ratiocinante dijudicari & determinari possunt. Quare duo erunt membra hujus Disputationis; quorum priori quæremus, *An aliquis lumine fidei destitutus possit solidis rationibus demonstrare Deum esse causam efficientem Mundi*, quæ mundum ex nihilo produxit; vel, ut alii loquuntur, *An homo lumine naturæ scire possit dari primum aliquod Ens infinitæ virtutis, quod omnia alia ex nihilo produxit*, atque adeo creavit. Posteriori vero quæremus, *Quid & quantum Homo, lumine Fidei destitutus, & solius naturalis rationis lumine utens, possit cognoscere de circumstantiis Creationis*, id est, de tempore in quo res traxerunt primam suam originem à Deo.

Duo sunt hujus Disputationis membra.

22. Quod ad prius attinet, nobis probabilior videtur eorum sententia qui dicunt *Hominem posse naturali lumine investigare Creationem mundi*, id est, per naturalem rationem, eamque certam & evidentem, statuere dari primam aliquam causam à qua omnia alia Entia profluxerunt, idque nulla præsupposita materia à qua producerentur. Ita sentiunt clarissimi Philosophi & Theologi, Divus Thomas, Scotus, & eorum assecla Halensis, Durandus, & inter modernos Conimbricenses, Ruvius, & Suarius: estque hæc

De I. membro. An Homo naturali lumine possit cognoscere mundum à Deo creatum esse.

hæc ſententia valde conſona Sacris Scripturis, quæ docent ex hoc mundo viſibili poſſe oſtendi Deum eſſe, ut patet ex illo dicto Pauli ad Rom. *Inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intelliguntur*, cap. 1. verſ. 20.

23. *Demonſtratur Mundum eſſe à Deo creatum.*

Quod ſi quis quærat, *qua demonſtratione poſſint homines creationem mundi demonſtrare. Reſp.* Firmiſſimam eſſe eam demonſtrationem quæ petita eſt à natura & conditione materiæ primæ; ex ea enim conſtant omnia viſibilia; atque adeo ſi quis demonſtraverit Deum eſſe Creatorem materiæ primæ, eadem opera demonſtrat Deum eſſe Creatorem totius hujus mundi viſibilis; Quicquid enim eſt cauſa cauſæ, eſt & cauſa cauſati. Demonſtratio autem qua demonſtratur Deum eſſe Creatorem materiæ primæ hæc eſt; Materia prima vel habet ſuum *eſſe* à ſe, vel aliunde. Non à ſe, quia tum (ſcil. ſi haberet ſuum *eſſe* à ſe, i. e. abſque omni dependentia ab alio Ente) materiæ primæ competeret extrema Entis perfectio, quam comitatur infinita virtus; extrema enim Entis perfectio eſt ita eſſe ut à nullo alio dependeat quoad ſuum *eſſe*; nihil enim poſſumus perfectius aut illuſtrius in ulla re cogitare, quam quod habeat *eſſe* independens ab omni alio: ſi ergo materia prima haberet ſuum *eſſe* à ſe, eſſet Ens perfectiſſimum, quod abſurdum eſt, cum ea in genere Subſtantiarum immaterialium ſit deterrima & imperfectiſſima. Habet ergo ſuum *eſſe* ab alio, i. e. neceſſe eſt eam ab alio produ&tam eſſe. Vel ergo producta eſt ex præexiſtenti materia, vel ex nulla materia præexiſtente. Si prius, ſequetur abſurdum, ſcil. dari materiam priorem prima (loquimur enim de prima & ſimpliciſſima materia,) Si ex nulla materia præexiſtente producta eſt, neceſſario creata eſt; quid enim eſt aliud *creatio*, quam produ-

ctio

ctio rei ex nihilo? Si ergo materia ab aliqua causa facta est ex nihilo, necesse est eam causam esse infinitæ virtutis; nullum enim Ens producere potest aliquid ex nihilo, nisi sit infinitæ virtutis, ut demonstrant Metaphysici. Quod si infinitæ virtutis sit ea causa materiæ primæ, erit etiam infinitæ Essentiæ; esse enim infinitum in operando præsupponit in esse infinitum in essendo simpliciter. Quod si causa efficiens materiæ primæ sit Ens infinitum, cum impossibile sit esse plura infinita, sive sint visibilia sive invisibilia, necesse est omnia alia Entia esse finita & ab eo dependentia. Atque adeo per hanc demonstrationem non tantum demonstratur dari *Primam causam* rerum omnium visibilium *Efficientem*, verum & omnium invisibilium, i. e. Intelligentiarum.

24. Contra id quod statuimus, scil. *Mundi creationem* simpliciter acceptam pro processione creaturarum à Creatore, nulla præsupposita materia, *posse naturali lumine cognosci*, varia afferri solent Argumenta. Primo ergo objicitur, Multos Philosophos ignorasse Creationem, & pro exemplo afferri potest Aristot. quem multi dicunt non noviisse creationem mundi: Ergo non est probabile homines lumine fidei destitutos posse creationem cognoscere; si enim aliqui id possent, maxime possent Philosophi. *Resp.* primo, Platonem & alios noviisse creationem. Secundo. *Resp.* illud argumentum esse invalidum: sicut enim invalida esset hæc consequentia, Multi Philosophi errarunt in tradenda hujus rei Definitione, Ergo bona ejus Definitio afferri non potest ab homine naturali; ita etiam invalida est hæc conclusio: neque enim necesse est ut Philosophi qui superioribus seculis vixerunt, quosque non est alloquuta Veritas cœlo demissa, cognoverint ea omnia quæ lumine Naturæ cognosci pos-

Objectionis quædam.

Object. 1.

Resp.

possunt. Tertio, quod ad Aristot. attinet, plura sunt testimonia in ejus Operibus quæ ostendunt eum noviſſe creationem ſimpliciter acceptam pro rerum proceſſione à Creatore ex nulla præexſiſtente materia; plura, inquam, quam ea quæ contrarium oſtendunt, ut bene obſervavit Suarez. Dixi Ariſtot. noviſſe creationem ſimplicitet acceptam pro rerum proceſſione à Creatore ex nulla materia præexſiſtente; quia ex ejus Operibus certum eſt eum non agnoviſſe eam Mundi creationem quæ eſt cum novitate eſſendi, ut loquuntur: etſi enim ſciverat Deum eſſe cauſam efficientem mundi, non tamen putabat Deum produxiſſe mundum in tempore, ſed mundum ab æterno à Deo emanaſſe; quæ emanatio ex ejus ſententia eſt Creatio, quia eſt rei productio ex nulla materia præexſiſtente.

Secundo objicitur, Ad creandum requiri infinitam virtutem, neminem autem poſſe demonſtrare dari in rerum natura infinitam virtutem activam: atque adeo creationem non poſſe demonſtrari. *Reſp.* primo, non eſſe neceſſe ut aliquis antequam demonſtret eſſe Creationem, demonſtret dari infinitam virtutem; poteſt enim Homo primo demonſtrare creationem, & deinde ex creatione infinitam virtutem Creatoris. Secundo *reſp.* poſſe etiam aliis argum. Metaphyſicis demonſtrari infinitam virtutem primi Entis: Metaphyſici enim per hoc Principium, *Quicquid productum eſt ab alio productum eſt, & non à ſeipſo*, quod valde evidens eſt, demonſtrant dari aliquod Ens inproductum & abſolute primum, idq; ne detur progreſſus in infinitum; illud autem Ens inproductum, quia à nullo dependet, & ex ſe æternum eſt, neceſſario eſt infinitæ virtutis, nihil enim eſt à quo ejus virtus limitetur aut terminis circumſcribatur, nihil quippe eo per-

25. *Object. 2.*

Reſp.

perfectius est aut esse potest. Verum hæc demonstratio luculentius à nobis proponetur in Doctrina *de Deo*.

26. Tertio, *Fide*, inquit Apost. *novimus mundum à Deo esse creatum*, ad Hebr. 11. 3. Ergo Creatio mundi non est cognoscibilis lumine naturæ. probatur consequentia; *Fides* enim (ex Apostolo) *est substantia eorum quæ non videntur*; i. e. quæ neque sensu neque intellectu evidenter percipiuntur: si ergo Creatio mundi sit evidenti demonstratione cognoscibilis ab intellectu hominis naturalis, non erit universaliter verum quod dicit Apostolus *Fidem* esse ἔλεγχον οὐ βλεπομένων.

Object. 3. Ad Hebr. 11. 3.

Resp. 1. Ad hoc Argumentum variæ adferuntur responsiones. Primo enim, nonnulli respondent Apost. illo capite ad Hebræos cum asserit creationem mundi Fide cognosci, non loqui de Creatione simpliciter, ea enim est demonstrabilis lumine Naturæ; sed de Creatione ea quæ est cum novitate essendi: volunt autem creationem hoc modo acceptam sola Fide cognosci, & non lumine Naturæ demonstrari. Secundo, alii respondent, Apost. eo loco loqui de distincta, perfecta & salutari cognitione creationis; perfecta autem cognitio est scire mundum à Deo Patre creatum esse per Λόγον & S. Sanctum; est item scire mundum esse à Deo creatum propter hominem, & hominem propter manifestationem justitiæ & misericordiæ divinæ. Tertio, respondent alii, Definitionem Fidei sic esse accipiendam, Fides est subsistentia eorum quæ quamvis neque sensu neque intellectu perciperentur, crederentur tamen propter testimonium Dei; & secundum hanc solutionem, ille qui habet demonstrationem creationis in mente, potest habere ejusdem fidem in mente; per fidem enim tam plenum præbet assensum illi conclusioni, ut

Resp. 2.

Resp. 3.

ut quamvis ea nulla ratione probari poſſit, imo quamvis ratio videatur oſtendere contrarium, præbere tamen aſſenſum, idque propter teſtimonium Dei: atque hic eſt ſenſus particulæ τῶν μὴ βλεπομένων, ut volunt illi.

27. Obj. 4. Quarto, Philoſophi aſſerunt *Ex nihilo nihil fieri*, ergo putant Creationem, i. e. productionem rei ex nihilo, eſſe impoſſibilem. *Reſp.* Ariſtotelem & alios, dum utuntur illo Principio, non loqui de actione primi Entis, ſed de naturali productione quæ fit virtute alicujus Entis finiti. Si ergo loquamur de actione Entis finiti, abſque omni dubio verum eſt, nullum Ens finitum poſſe producere aliquid ex nihilo: non vero admittendum eſt illud Axioma ſi intelligatur de omni Ente.

28. *De II. membro hujus Diſput. ſcil. quantum homo cognoſcere poſſit de circumſtantiis Creationis.* Hactenus fuit primum membrum hujus Diſputationis, in quo ſtatuimus *Naturali ratione demonſtrari poſſe, dari primam Cauſam Efficientem mundi.* Cæterum non hic ceſſat dubitatio; dubitant enim Philoſophi & Theologi, an ſicut demonſtrari poteſt *Deum eſſe Cauſam Efficientem mundi*, ita demonſtrari poſſit *Deum ab æterno effeciſſe mundum*, *an vero in principio temporis mundum effeciſſe.* In qua controverſia tres ſunt dicendi modi. Primus eſt Peripateticorum ethnicorum, qui putabant ſolidis rationibus demonſtrari poſſe Deum effeciſſe mundum ab æterno, & non in principio temporis. Secundus modus eſt eorum qui dicunt neque demonſtrari poſſe naturalibus demonſtrationibus mundum exſtitiſſe ab æterno, neque poſſe demonſtrari mundum cœpiſſe in tempore; idque quia ex eorum ſententia & eſt poſſibile mundum exſtitiſſe ab æterno, & in tempore incipere eſſe, atque adeo neutrum horum poſſe per demonſtrationem aliquam refutari: per demonſtrationem, inquam, natu-

Tres ſunt diverſæ opiniones.
1.
2.

naturalem; nam certum eſt apud Theologos Chriſtianos mundum cœpiſſe in tempore, idque
3. quia docet Sacra Scriptura. Tertius dicendi modus eſt eorum qui putant non ſolum poſſe per teſtimonia Scripturæ, ſed etiam per naturales demonſtrationes, demonſtrari mundum eſſe à Deo creatum cum novitate eſſendi: hi enim putant non ſolum eſſe verum quod Mundus in tempore factus ſit, verum etiam putant impoſſibile eſſe per potentiam Dei abſolutam ut mundus exſiſteret ab æterno. Prima ergo & tertia ſententia ſunt oppoſitæ, quia earum altera ſtatuit mundum neceſſario exſtitiſſe ab æterno, altera vero mundum neceſſario in tempore cœpiſſe exſiſtere, & non potuiſſe exſiſtere ab æterno. Secunda vero ſententia eſt media inter utramque, ita tamen ut repugnet utrique: nam aſſerit & æternam creationem, & creationem cum novitate eſſendi eſſe poſſibilem, etſi fateatur non fuiſſe creationem æternam, ſed tantum creationem conjunctam cum novitate eſſendi. Tres erunt ergo partes hujus poſterioris Diſputationis; quarum *prima* examinabimus primam ſententiam, *ſecunda* ſecundam, & *tertia* tertiam.

29. Quod ad primum dicendi modum attinet, nos non ſolum aſſerimus inanes & debiles eſſe omnes demonſtrationes quibus Ariſtot. & alii demonſtrant impoſſibilitatem novæ creationis; verum etiam aſſerimus Chriſtianum Philoſ. poſſe per demonſtrationes naturales, i. e. per naturalia media, evidenter contra Ariſtot. & ejus ſequaces oſtendere novam creationem eſſe poſſibilem. Cum autem multæ demonſtrationes poſſint ad hoc probandum adferri, nos, aliis omiſſis, unam adferemus quæ eſt Fundamentum omnium. Nititur autem hæc Demonſtratio duobus Fundamentis, quæ in Peripatetica Philoſ. evidentia ſunt;

1. De prima opinione.

Demonſtratur novam creationem eſſe poſſibilem.

ſunt; nititur etiam tertio Principio, quod etſi non ſit adeo certum in Philoſophia Ariſtot. naturali tamen lumine ejus veritas facile oſtendi poteſt. Primum Principium eſt, *Quod detur una prima omnium rerum Cauſa Efficiens*; hoc enim ipſi admittunt qui æternam creationem agnoſcunt. Secundum eſt, *Quod primum hoc Ens ſit præditum Intellectu & Voluntate*; quod certum eſt in philoſophia Ariſtot. Tertium eſt, *Quod primum hoc Ens agat libere, & non ex neceſſitate Naturæ*: hoc autem evidenter probatur, 1, quia Libertas eſt de ratione Voluntatis, ut patet; 2. quia ſi prima Cauſa ageret ex neceſſitate naturæ, imperfectiorem & ignobiliorem haberet operandi modum quam homines, quos certum eſt agere ἐκ προαιρέσεως. Poſitis Principiis ita ratiocinamur; Qui libere agit ille poteſt agere quando vult, & actionem ſuam cohibere: At prima Cauſa in creatione mundi libere agit: Ergo potuit creare mundum quando voluit, & actionem creandi quamdiu placet cohibere vel ſuſpendere; non ergo neceſsario exſiſtit mundus ab æterno, ſed potuit exſiſtere in tempore.

Supereſt jam ut ſolvamus ea argumenta quæ ab Ariſtot. & aliis afferuntur pro æternitate mundi; inter quæ cum multa ſint quæ ex nova creatione oſtendere videntur Deum eſe mutabilem, omittenda ſunt & tractanda in Doctrina *de Deo*. Alia vero quæ propria ſunt hujus loci hic diſſolvenda ſunt. Prima ratio pro ſententia Ariſtot. hæc eſt; Si motus cœli non fuit ab æterno, fuit aliquis primus motus: ſi fuit aliquis primus motus, ille motus cœpit eſe: ſi cœpit eſe, fuit motus ante primum motum, quia quicquid incipit eſe, producitur per aliquam generationem & motum. Ad hoc argum. breviter reſpondetur, & motum cœli & ipſum cœlum in principio tem-

30. *Solvuntur argument. Ariſtot. & aliorum.*

1. *argum. Ariſtot.*

Reſp.

temporis cœpiſſe exſiſtere, non tamen hæc producta eſſe per aliquem motum, imo neque per mutationem, ſed per creationem; Creatio enim (ut putant doctiſſimi Theologi) neque motus eſt, neque mutatio; idque quia quod mutatur proprie dicta mutatione, illud mutatur de priori ſtatu in poſteriorem aliquam conditionem, res autem antequam crearentur in nullo ſtatu reali fuerunt, ſed ſimpliciter non fuerunt.

31. 2. arg. Ariſtot. Secundum argum. pro Ariſtot. hoc eſt; Si tempus habuit initium, prius non fuit, & poſtea cœpit eſſe: at ratio prioris & poſterioris non datur abſque tempore, quia prius & poſterius ſunt differentiæ temporis: ergo antequam tempus eſſet, jam tempus erat. Reſp. Cum dicimus *prius non fuiſſe tempus & poſtea cœpiſſe eſſe*, illud *prius* non importare differentiam veri & realis temporis, ſed tantum imaginarii, quod quidem ſemper fuit, ſicut etiam Philoſophi dicunt ante conditum mundum fuiſſe imaginarium ſpatium in quo poſtea conditus eſt.

Reſp.

32. 3. arg. Ariſtot. Tertium; Aut dicendum eſt Deum voluiſſe creare mundum antequam creavit & non potuiſſe, aut potuiſſe & non voluiſſe, aut neq; potuiſſe neq; voluiſſe. Primum non eſt dicendum, quia arguit in Deo imbecillitatem; neque ſecundum, quia arguit invidiam, invidus enim eſt qui non vult facere bonum quod poteſt; at neque tertium dicendum, quoniam arguit imbecillitatem & invidiam: Supereſt ergo, tribus rejectis, quartum, ſcil. Deum & potuiſſe & voluiſſe creare mundum ab æterno, atque adeo feciſſe. Reſpon. Deum ab omni æternitate habuiſſe potentiam creandi mundum, non tamen voluiſſe ab æternitate creare; neque quod poteſtas illi deeſſet, neque quod invidia retardaret, ſed quia ſecundum Divinæ ſuæ Sapientiæ conſilium videbat magis

Reſp.

magis conducere novam creaturæ exſiſtentiam ad ejus gloriam manifeſtandam, quam æternam ejuſdem exſiſtentiam; idque quia ex nova creatione conſpicuum fuit Deum neque ex naturæ neceſſitate agere, neque ullius rei indigere, ſed ſe ipſo beatum eſſe. Cæterum notandum eſt illam propoſitionem, *Deus non voluit ab æterno mundum creare*, eſſe ambiguam: vel enim hic eſt ſenſus, Deus ab æterno non habebat voluntatem creandi, & hoc eſt falſum, quia decretum creandi eſt æternum; vel hic, Deus non habuit voluntatem efficiendi creaturam per æternam creationem, & hic ſenſus eſt verus, habuit enim voluntatem producendi creaturam in tempore. Similiter illa propoſitio eſt ambigua, *Deus potuit ab æterno mundum creare*: vel enim intelligitur Deum habuiſſe ab æterno ſibi convenientem potentiam creandi, & hic ſenſus eſt verus; vel intelligitur Deum habere potentiam creaturam efficiendi per æternam creationem, & hic ſenſus eſt dubius, nam vocatur in controverſiam *poſſibilitas æternæ Creationis.*

33. *De 2 Opinione. Cujus defenſores triſariam ſentiunt.*

Rejecta ergo prima hæc ſententia, examinanda venit ſecunda, cujus defenſores inter ſe diſcrepant. Primo enim, nonnulli aſſerunt *totum mundum, cum motu cumque viciſſitudine generationum & corruptionum, potuiſſe ab æterno durare*, i. e. mundum in ſtatu in quo jam eſt, potuiſſe ab æterno exſiſtere, cum quadam tamen dependentia à Creatore. Sed hæc ſententia defendi non poteſt, idque quia ſi ponamus mundum exſtitiſſe ab æterno in eodem ſtatu in quo nunc eſt, ſequentur multa impoſſibilia & admodum abſurda: ſcil. Si mundus exſtitiſſet ab æterno, ortus & interitus hominum duraſſet jam per infinita ſecula; cumque hominum animæ ſint immortales, ſequeretur jam exſiſtere infinitas hominum animas

1 *Sententia.*

Eorum refut.

animas à corporibus ſeparatas: hoc autem repugnat Ariſtot. qui putat *non poſſe dari numerum actu infinitum.* Cum ergo hoc ſit plane impoſſibile, pariter impoſſibile eſt mundum exſtitiſſe ab æterno. Deinde ſi dicant, non eſſe abſurdum *dari numerum infinitum* in rebus ſpiritualibus, & Ariſtot. de ſolis corporibus locutum eſſe, cum dicit *non dari actu infinitum*, inſtare poſſumus dicendo, neque poſſe dari infinitum in ſpiritualibus, idque quia ſi jam eſſent infinitæ animæ, ſequeretur infinitum numerum augeri poſſe, quotidie enim animarum numerus augetur.

34. 2. *Sententi.* Secundo, alii cum viderent hanc ſententiam non poſſe defendi, magis limitate loquebantur; dicebant enim *Mundum cum omnibus ſuis partibus*, dempto genere humano, *potuiſſe exſiſtere ab æterno*; *Cœlum autem cum ejus motu* putabant *potuiſſe durare ab æterno.* Verum hæc ſententia etjam defendi nequit; ex ea enim ſequetur infinitas jam præteriiſſe revolutiones cœli, infinitos dies, annos, menſes, &c. Hæc autem ſunt abſurda, quia nemo poteſt percipere quomodo *infinitum poſſit pertranſiri*, ut ajunt; quia item valde abſurdum eſt infinitum poſſe augeri; quia denique fatendum iis erit tot præteriiſſe menſes quot dies, & tot annos quod menſes; ratio eſt, quia infinitum non eſt infinito majus, atque adeo cum & menſes & dies & Anni ſint infiniti numero, erunt omnes Pares numero.

Refut.

35. 3. *Sententi.* Tertio, alii, quoniam vident etiam hanc ſecundam ſententiam non poſſe defendi, magis adhuc limitate loquuntur, aſſeruntque *Mundum potuiſſe exſiſtere ab æterno, abſque motu tamen & operatione*: vident enim motum non poſſe exſiſtere ab æterno, quoniam implicat contradictionem; vident etiam ſucceſſionem & generationem non poſſe, quia implicant contradictionem; &

propterea

propterea aſſerunt *Deum potuiſſe creare res ab æterno, ita tamen ut ipſæ non operatæ fuerint.* Hanc ſententiam profitentur doctiſſimi Ariſtot. interpretes Ruvius, Suarez, & Conimb. nec ab ea abhorrent Polanus, Tilenus, & alii. Verum non *Refut.* putamus æternam hanc exſiſtentiam creaturæ ſine aliqua operatione poſſe conſiſtere cum ineffabili illa Dei ſapientia quæ nihil facit fruſtra, quæque, ut ait Ariſtot. ſemper facit quod melius eſt: melius autem & convenientius eſt rem non prius exſiſtere quam habeat ſuam operationem, quam rem ſine ullo uſu & fructu exſiſtere per infinita ſecula.

Rejectis jam duabus primis ſententiis, exami- 36.
nanda venit tertia, eorum ſcilicet qui putant *De 3. Opinione.*
Æternam exſiſtentiam Creaturæ eſſe ſimpliciter impoſſibilem, & poſſe demonſtrari mundum in tempore factum eſſe. Quoniam ergo hi putant æternam creaturæ exſiſtentiam variis modis repugnare Creatori & creaturæ, conſiderandum nobis eſt quot & quibus rationibus hæc æterna creatio repugnantiam includat. Primum ergo, aſſerimus *Æternam Creaturæ exſiſtentiam non repugnare potentiæ Creatoris*, quia illa eſt infinita. Secundo, aſſerimus *eam non repugnare libertati Voluntatis qua Deus eſt præditus*; atque adeo rejicimus eorum ſententiam, qui putant ex æterna creatione ſequi Deum agere ex neceſſitate naturæ; ratio eſt, quia ſicut Deus ab æterno determinavit Voluntatem ſuam ad diligendos nonnullos & rejiciendos alios, quidni potuit etiam ab æterno determinare Voluntatem ad operandum abſque ulla repugnantia cum libertate ſua. Tertio aſſerimus *Æternam durationem Creaturæ neque repugnare Eſſentiæ creaturæ, neque ejuſdem exſiſtentiæ*: ſi enim aliqua ratione iis repugnaret, maxime iis repugnaret quia videtur iis tribuere infinitam vim; ſed

hoc

hoc non ſequetur, idque quia *æterna exiſtentia creaturæ* nihil aliud eſt quam non interrupta & perpetua dependentia à Creatore, hæc autem dependentia non infinitam vim ſed finitam arguit.

37. *Objectio.* Objiciet hic aliquis, *Æternitatem* eſſe attributum Dei incommunicabile, atque adeo ejus communicationem repugnare & naturæ Creatoris & naturæ Entis creati. *Reſpon.* *Æternitatem* duobus modis accipi; primo generaliter, pro durationè interminata aut quoad ante aut quoad poſt; & ſi ſic accipiatur, non eſt attributum Dei incommunicabile: ſecundo accipitur pro durationè interminabili & quoad ante & quoad poſt, juxta Boetium dicentem *Æternitatem eſſe interminabilem & plenam vitæ poſſeſſionem*, i. e. durationem ejuſmodi Entis quodita neceſſario & ab intrinſeco exiſtit, ut ejus duratio à nullo interrumpi poſſit, multò minus ab aliquo auferri; & ſic eſt attributum Dei ſimpliciter incommunicabile, ejuſque nullum veſtigium, nulla ſimilitudo invenitur in Creaturis.

38. Aſſerimus quarto, *Æternitatem creationis non repugnare naturæ Creationis*; definitur enim Creatio, *Productio rei ex nihilo*: cujus duæ ſunt particulæ, prima eſt *productio rei*, altera eſt *ex nihilo*. Non repugnat *productioni* eſſe æternam, quoniam generatio Filii, ſecundæ Perſonæ Trinitatis, eſt quædam productio, & tamen eſt æterna: neque item repugnat æternitas particulæ *ex nihilo*, idque quia ea particula non ſignificat rem creatam primo eſſe nihil, & deinde eſſe aliquid; ſed tantum negat cauſam materialem, ut ſenſus ſit Creationem eſſe productionem rei ex nulla præexiſtente materia, talis autem productio potuit eſſe æterna.

39. Quinto aſſerimus, *Æternam exiſtentiam mundi*

Mundi cum motu repugnare naturæ motus, ut ſupra probatum eſt; *æternam vero exiſtentiam rerum ſine motu & operatione repugnare ſapientiæ Creatoris*; atque adeo hominem lumine Naturæ poſſe demonſtrare mundum in tempore eſſe factum: poteſt enim quis lumine Naturæ demonſtrare primum Ens habens perfectiſſimum intellectum, unde ſequitur eſſe præditum perfectiſſima ſapientia, atque adeo nihil poſſe facere quod ullo modo inconveniens & otioſum eſt.) Quædam alia nobis dicenda ſunt de natura *Creationis*, idque in fine ſequentis Diſputationis, ubi conferemus duas illas actiones primæ Cauſæ, *Creationem* ſc. & *Conſervationem*.

DISPUTATIO II.

De ſecunda operatione Cauſa primæ, Conſervatione ſcilicet.

EXplicata prima rerum omnium emanatione à prima Cauſa, dicendum ſequitur de *Dependentia* quaſi *continua* quam in ſuo *eſſe* & *operari* habent à prima Cauſa, atque adeo dicendum nobis eſt de duabus illis actionibus primæ Cauſæ, *Conſervatione* ſcil. qua res in ſuo *eſſe* conſervat, & *Cooperatione*, qua eas in earum operatione ſuſtentat & adjuvat. *De Conſervatione* dicemus hac Diſputatione, & de *Concurſu* vel *Cooperatione* ſequenti. Tres autem erunt partes hujus Diſputationis, quarum prima videbimus *quæ ſit neceſſitas Conſervationis*; ſecunda, quoniam ſtatuimus determinare an actio qua Deus confert rebus *eſſe*, & actio qua earum *eſſe* conſervat, ſint una & eadem actio, an vero diverſæ, ideo explicabimus *naturam Creationis ſecundum vulgatam ejus deſcriptionem*; tertia parte, determinabimus

40. *Hujus Diſputationis tres partes.*

mus *an Creatio & Conservatio sint eadem actio*, vel potius generaliter, utrum productio qua Deus rei confert *esse* & Conservatio sint eædem, an vero diversæ actiones: non enim putandum est Deum semper cum confert rei *esse*, eam creare; idque quia cum ignis, verbi causa, producit calorem in aqua, Deus concurrit cum igne ad producendum illum calorem, atque adeo simul cum igne confert calori *esse*, non quidem creando calorem, sed simul cum igne eum educendo ex potentia materiæ aquæ.

41. *I. Quæ sit necessitas Conservationis.*

Quod ad primum attinet, communis sententia est Patrum & omnium Theologorum, tam antiquorum quam modernorum, *res omnes ita à Deo dependere in* essendo, *ut non possint vel ad unum momentum durare, si Deus potentem suam manum subtraheret*, i. e. si cohiberet illum influxum vel illam actionem qua earum *esse* conservat.

Quid Conservatio.

Conservatio est quidam influxus vel actio Creatoris in creaturas; actio quidem non qua confert *esse* rei quæ prius non habuit *esse*, sed qua confert *esse* rei quæ prius illud *esse* accepit, continuo enim confert *esse* etsi eadem actione, ut postea patebit.

42. *1. Arg. Probatur esse omnino necessariam. Locis Scripturæ.*

Hæc opinio procul dubio vera est, primo, propter apertissima testimonia Sacræ Scripturæ: in Epist. enim ad Rom. cap. XI. dicuntur *omnia esse ex ipso, per ipsum, & in ipso*; ita enim ad Heb. 11. 3. dicitur *portare omnia verbo virtutis suæ*; & Actor. 17. dicimur *in eo vivere, moveri, & esse*.

Arg. 2.

Secundo probatur evidentibus rationibus. Si enim res non indigerent conservatione primæ Causæ, sequetur cœlos & angelos, qui sunt substantiæ incorruptibiles, quamvis à Deo non conservarentur, posse in æternum durare, nulla enim causa naturalis possit iis interitum adferre. Si autem orbes cœlestes & eorum Intelligen-

gentiæ motrices poſſent in æternum durare, in æternum etiam poſſent durare Elementa cum hac generationum & corruptionum viciſſitudine quam jam habent: Materia enim Elementorum eſt incorruptibilis, i. e. non poteſt deſtrui ab ulla cauſa phyſica: quod ad Formas, etſi illæ caducæ ſint, nunquam tamen poſſet fieri ut ullum Elementum ſecundum ſe totum deſtrueretur; partes quidem Elementorum deſtruerentur, ut jam deſtruuntur, verum quantum ex una parte diſcederet alicui Elemento, tantum ex altera recederet, idque propter mutuum Elementorum conflictum. Ipſa ergo Elementa ſecundum ſe tota propter magnitudinem ſuam & molem in æternum permanerent, atque adeo totus mundus à Deo non conſervatus in æternum duraret. Hoc autem abſurdum eſt & impium, quia nimium derogat Creatore, & tribuit creaturæ.

Tertio, Magis dependent creaturæ à Deo quam lumen à corpore luminoſo, plus enim & inſeparabilius fluit prima Cauſa ſua in effecta, quam una creatura in aliam; ſed lumen niſi conſervetur à corpore luminoſo ilico interit, eget enim continua actione illuminandi corpus illud in quo recipitur lumen; ergo & creaturæ abſque Dei conſervatione in nihilum redirent. 43. *Arg.* 3.

Quarto, Si creaturæ non egeant conſervatione Dei, ſequetur unam creaturam plus dependere ab alia, quam creaturæ à Creatore: ratio eſt, Quia Accidens ita dependet à Subſtantia, ut niſi ab eo conſervaretur, in nihilum evaneſceret; Materia ita à Forma dependet, ut ſine forma cohærere nequeat: abſurdum autem eſt creaturam plus dependere ab alia creatura, quam creaturæ à Creatore; idque quia ſi hoc admittatur, ſequetur unam creaturam in eſſendo plus excedere *Arg.* 4.

aliam, quam creaturæ exceduntur à Creatore; una enim creatura reſpectu alterius haberet magis dependentem, atque adeo imperfectum, eſſendi modum quam creaturæ habent reſpectu Creatoris. *Arg. 5.* Quinto, Si Ens analogice dicitur de Creatore & creatura tantum quia creatura accepit *eſſe* à Creatore, non vero quia ab eo ſimpliciter in eſſendo dependet, ſequetur Ens etiam analogice dici de duobus Entibus æque perfectis, quod abſurdum eſt: ratio eſt, Quia quodlibet Effectum accipit *eſſe* à ſua Cauſa; ſed Effecta ea quæ producuntur à Cauſa univoca habent parem perfectionem cum ſua Cauſa; ergo Ens de duobus Entibus æque perfectis analogice prædicabitur.

44. Iam ſolvenda veniunt argumenta quæ adferri poſſunt ad probandum creaturas, poſtquam acceperunt *eſſe* à Deo, non egere actione conſervandi. *Object. 1.* Primum hoc eſt, Si opera artificum, ut domus, pictura, &c. poſt abſolutionem ſine artifice cohærent, nec ejus opem depoſcunt, multo magis poterit Deus, cujus eſt infinita virtus, efficere ut creaturæ, quæ ſunt opera Divinæ artis, ceſſante ejus opera permaneant. *Reſp.* creaturas magis à Deo pendere quam artefacta ab artifice, atque adeo eſt impar ratio: neque hoc derogat Divinæ potentiæ dignitati, cum potius eam commendet, à qua, tanquam à perenni fonte exiſtentiæ, univerſa pendent; hoc etiam creaturarum imbecillitatem & inopiam teſtatur, quæ à prima Cauſa perenniter hauriant *eſſe*. Quocirca non eſt perfectio ſimpliciter in humano artifice, quod poſſit efficere artefactum à ſe independens; idque quia arguit imperfectionem artificis qua creatura eſt, & ſecundum quam eſt incapax ſuprema illius perfectionis. Dixi, non eſſe perfectionem ſimpliciter, quia ſecundum quid & comparative eſt perfectio, nimirum quia ſi comparen-

parentur inter ſe creati artifices, ille magis laudatur qui opus abſolutum & à ſe indépendens producit, quam qui opus minus abſolutum producit.

Conſervatio nihil aliud eſt quam repetita collatio ipſius *eſſe*, hæc autem non ſolum non videtur neceſſaria, verum etiam ſuperflua; nam quælibet res retinebit *eſſe* ſibi ſemel datum, etiamſi illud amplius non detur, dummodo non auferatur. *Reſp.* Conſervationem non eſſe iteratam collationem ejuſdem Eſſentiæ; ſicut enim ipſum *eſſe* non eſt iteratum, ſed manet unum & idem, ſic etiam influxus quo res conſervatur eſt eadem collatio ejuſdem *eſſe* continuata, & non interrupta: ſicut actio qua ſol conſervat lumen in aere eſt una actio continuata, & non interrupta. Ad alteram partem ejuſdem argum. reſpondeo, illam collationem non eſſe ſuperfluam, quia ſine ea non ſufficerent ſibi res creatæ ut ſuſtentarentur in eſſendo. At inſtabit quis, Nulla res ſeipſam privat aut privare poteſt ſuo *eſſe*; ergo ſi ſemel detur rei *eſſe*, illa res quantum eſt ex ſe perpetuo retinebit *eſſe*, etiamſi illud *eſſe* amplius non conferatur, dummodo per aliquam actionem contrariam non auferatur. Reſpondeo, res ipſas non poſſe ſeipſas privare ſuo *eſſe*, quia illud repugnans eſt; nihilominus ſi prima Cauſa abſtraheret influxum ſuum conſervativum, res privarentur ſuo *eſſe* à Deo, non per actionem contrariam, ſed per ſuſpenſionem vel cohibitionem actionis neceſſario requiſitæ ad eorum *eſſe*: & hic revera eſt modus quo Deus annihilare poteſt creaturam, ſcil. ſi cohibeat actionem conſervandi, ſine qua creaturæ exiſtere non poſſunt.

45. *Object. 2.*

Reſp.

Inſtam.

Reſp.

Tertio, Quædam res ſunt natura ſua incorruptibilis, atque adeo non poſſunt non eſſe, hæ ergo non egebunt conſervatione primæ Cauſæ.

46. *Object. 3.*

ſæ. Probatur antecedens, Quod per ſe ineſt alicui rei, ſemper ei convenit, nec ejus oppoſitum ei convenire poteſt; ſic, verbi cauſa, riſibilitas ineſt homini, ut ſemper & neceſſario ei ineſt, quia ineſt primo modo per ſe; & æternitas vel incorruptibilitas per ſe convenit quibuſdam creaturis, ergo neceſſario. *Reſp.* illam incorruptibilitatem quæ dicitur per ſe competere Angelis, cœlis & animabus, non ita accipiendam eſſe, ut putemus eas creaturas nullo modo perire poſſe, (perirent enim ſi prima Cauſa confluxum ſuum conſervativum cohiberet) ſed quod illæ creaturæ nulla vittute creata, atque adeo nullius creaturæ actione deſtrui poſſint. Et hic eſt ſenſus illius Diviſionis qua dividuntur *Subſtantiæ* in *æternas* & *caducas*. Subſtantiæ enim aliæ à creaturis deſtrui poſſunt, ut corpora ſublunaria; aliæ à nulla creatura deſtrui poſſunt, ut cœlum, Angeli & animæ. Cæterum ſi reſpiciamus primam Cauſam & dependentiam creaturarum ab ea, nihil eſt quod non à prima Cauſa deſtrui & annihilari poſſit, per abſtractionem, ſcilicet influxus illius conſervativi. Poſſunt alia argumenta afferri ex interpretibus, ſed hæc tria præcipua ſunt, & ex eorum ſolutione reliqua omnia diſſolvi poſſunt.

Reſp.

Senſus diviſionis Subſtant. in æternas & caducas.

47. II. Explicatur natura Creationis. Definitio Creationis. Creatio duplicitèr ſumitur. I.

In ſecunda parte hujus Diſputationis ſtatuimus explicare naturam Creationis, idque ut commodius in tertia parte determinari poſſit illa controverſia de identitate Creationis & Conſervationis. Tenendum ergo eſt Theologos & Philoſophos ſic definire Creationem, *Creatio eſt alicujus productio ex nihilo.* Quæ quidem Definitio duobus modis intelligi poteſt, quia nomen *Creationis* duobus modis accipi ſolet: priori modo pro productione rei per ſe ſubſiſtentis; & tum ſic accipienda eſt Definitio, *Creatio*

tio eſt productio rei per ſe ſubſiſtentis ex nihilo. Hinc eſt quod Philoſophi & Theologi loquentes de Creatione in hac acceptione, dicant ſolas Subſtantias proprie & per ſe creari, Accidentia vero non creari, ſed concreari, & comproduci cum Subſtantiis. Poſteriori modo accipitur *Creatio* pro productione cujuſlibet rei ex nulla materia præexſiſtente, ſive ſit per ſe ſubſiſtens, ſive non; & hoc modo Accidentia Subſtantiarum, quia non educta ſunt ex potentia alicujus ſubjecti præjacentis, à Philoſophis creata dicuntur eſſe in principio temporis, 2.

Conimbric. in explicatione 8. Phyſ. notant quatuor modis poſſe aliquid dici, *fieri ex nullo præjacente Subjecto*. Primo enim id dicitur fieri ex nulla materia præexſiſtente, cui nulla materia ſubſterni poteſt in ejus productione, ut Angelus, verbi cauſa, & materia prima; hæc enim non poſſunt fieri ex materia, quamvis materia præexſiſteret. Secundo, id cujus productioni tametſi poſſit ſubſterni materia, ita tamen producitur, ut tum ejus materia tum ejus forma ab eodem agente ſimul efficiantur: hoc modo (ex eorum ſententia qui negant Deum primo creaſſe Chaos) cœlum & terra à Deo producta ſunt; quamvis enim horum formæ poſſint educi de potentia materiæ præexſiſtentis, earum tamen formæ ſimul cum materia productæ ſunt, atque adeo non factæ ſunt ex præexſiſtente materia. Tertio, id cujus productioni etſi ſubſternatur materia, ab ea tamen materia neque quoad ſuum *fieri*, neque quoad ſuum *eſſe*, neque quoad ſuum *operari* dependet: ita ſe habet anima humana; etſi enim producatur in præexſiſtente materia, tamen ſecundum doctiores Theologos non producitur ex præexſiſtente materia, ſed ex nihilo, quia non educitur ex materia, ſed in materiam 48. *Quatuor modis dicitur aliquid fieri ex nullo præexſiſtente ſubjecto.* 1. 2.

inducitur, &, ut aiunt Theologi, creando infunditur & infundendo creatur. Dico ergo *animam non fieri ex præexſiſtente materia*, quia quæ fiunt ex materia, ab ea dependent in *fieri* & *eſſe*; anima vero quia eſt quid potens ſubſiſtere extra materiam, ab ea neque dependet in *fieri*, (quod enim poteſt eſſe extra materiam, poteſt à Deo produci extra materiam) neque dependet in *eſſe*, ut patet,

4. neque in *operari*. Quarto, id dicitur *fieri ex nulla materia præexſiſtente*, quod licet à materia & quoad ſuum *eſſe* & quoad ſuum *fieri* pendeat, materia tamen ad id recipiendum non habet naturalem potentiam, ſed obedientialem duntaxat, eamque in ordine ad primam Cauſam: hoc pacto dona ſpiritualia, ut Fides, Spes, Charitas, à Deo creari dicuntur; etſi enim hæc non poſſunt fieri neque eſſe niſi anima creaturæ, non tamen dicuntur educi ex potentia animæ. i. e. ex anima elici, ſed potius in animam induci & infundi, idque quia anima humana poſt lapſum Adami non habet naturalem potentiam ad hæc dona, ſed obedientialem duntaxat.

49. Quæſt. *An productio Adam & Evæ ſit creatio. Reſp.*

Siquis quærat *Virum productio Adami ex luto Terræ & Evæ ex oſſe Adami proprie loquendo creatio ſit*. Reſp. *Creationem* poſſe duobus modis accipi. Primo enim, id *creari* dicitur quod ex nullo omnino ſubjecto præexſiſtente formatur. Secundo, id dicitur *creari* quod licet fiat ex ſubjecto præexſiſtente, fit tamen ex eo quod quaſi nihil eſt, i. e. quod eſt quaſi non-materia, atque adeo quod eſt quid ſimpliciter ineptum ut ex eo talis res fiat: eſſe enim materiam, eſt eſſe quid ex quo res eſt, aut fieri poteſt; illud ergo quod non habet potentiam naturalem ut ex eo fiat homo, reſpectu hominis non eſt materia, ſed potius non-materia, atque adeo cum homo ex tali re fit, cenſetur fieri ex nihilo, idque quia non fit ex aliquo quod ejus re-

reſpectu habet rationem materiæ. Si ergo *Creatio* priori modo accipiatur, pro productione rei ex eo quod nulla ratione eſt materia, productio Adami & Evæ non fuit Creatio: ſi vero *Creatio* accipiatur pro productione rei ex eo quod etſi aliqua ratione materia dici poſſit, reſpectu tamen rei productæ materiæ rationem habere non poteſt, niſi per potentiam Dei infinitam, ſi, inquam, *Creatio* hoc modo accipiatur, productio Adami & Evæ fuit Creatio. Nec ſane eſt impropria hæc acceptio *Creationis*; quia *Creatio eſt productio rei ex nulla materia*, hæc etiam eſt productio hominis ex eo quod reſpectu hominis non eſt materia proprie dicta, quia non eſt quid aptum ut ex eo fiat homo. Conimb. qui putant productionem Adami & Evæ non fuiſſe *Creationem*, ſed *generationem extraordinariam*, contra noſtram ſententiam hoc argumentum adferre poſſent; Tria ſunt Generationis principia, ſcil. *Materia*, *Forma*, & *Privatio*: at hæc omnia concurrebant in productione Adami & Evæ: ergo. *Reſp. Privationem* cum numeratur inter principia Generationis corporis naturalis, non accipi pro quacunque abſentia Formæ, ſed pro ea abſentia quæ annexam habet propinquam potentiam ad eam Formam recipiendam, eſt enim *Privatio* abſentia Formæ mox introducendæ in Materiam: negamus ergo ſequi ex argumen. Conimb. *productionem Adami & Evæ fuiſſe Generationem.*

Refut. Conimb. qui aſſerunt productionem Adami, eſſe generationem.

In tertia parte hujus Diſputationis ſtatuimus determinare illam controverſiam de *Identitate actionis qua Deus confert rei eſſe, & actionis qua idem illud eſte conſervat*: non enim tantum quærimus an Creatio & Conſervatio ſint eadem actio primæ Cauſæ, ſed generalius quærimus, an actio qua Deus confert eſſe rei quæ prius eſſe non habuit, ſit eadem cum actione qua poſtea confert illi

§ 2.

Illi Actio Creatio & Conſervatio ſit eadem actio, an diverſa.

rei esse, illam conservando: non enim semper cum Deus confert rei esse, creat; concurrit enim cum Causis secundis ad rem generandam, & tum per actionem generandi confert rei esse.) Sensus ergo quæstionis est, *An* Productio & Conservatio *sint eadem actio primæ Causæ*. Nam inter scholasticos Theologos Henricus asseruit eas esse re diversas actiones: contra Divus Thomas cum tota ejus Schola asserunt, Conservationem non esse actionem re diversam à Creatione, sed differre tantum ratione; ex eorum enim sententia *Creatio est productio exsistentiæ non præhabitæ*, ut loquuntur, i. e. est actio primæ Causæ qua confert rei esse quæ prius non habuit esse. *Conservatio* est eadem collatio exsistentiæ, quia est collatio ejusdem exsistentiæ, & tantum differt à priori quod sit *Collatio exsistentiæ præhabitæ*, quæ diversitas est tantum diversitas rationis, ut illi volunt. Siquis autem de eo dubitet, quod dicant *Conservationem esse collationem exsistentiæ præhabitæ*, tenendum est, Deum à primo instanti exsistentiæ rei continuo conferre esse rei, ut supra probatum est, exemplo solis qui continuo emittit à se lumen in aerem, & continua illa emissione lumen prius genitum conservat.

Opinio Henrici: opinio Thomæ.

51. *Confirmatur opinio Thomæ argumentis 3.*

1. Hæc sententia non solum tenenda est propter authoritatem Thomæ, Suarii, & aliorum; sed etiam à Suario satis evidentibus rationibus confirmatur. Prima ratio Suarii hæc est; Nullum inquit est Principium sufficiens ad distinguendas illas actiones, ergo frustra assereret quis eas esse distinctas. Probat antecedens exemplo solis vel lucernæ, quæ non illuminant aerem alia actione cum primo illuminant & cum de-inceps illuminant: hoc autem probat, quia nulla potest assignari causa cur prior actio illuminandi interrumperetur vel cessaret, & alia postea incho-

inchoaretur. Secundo, Actio habet unitatem ex termino & principio : Sed productio & Conſervatio habent eundem omnino terminum, ſci. *eſſe rei* ; habent quoque idem omnino principium, modo Productio & Conſervatio procedant à Deo ſolo. Dico autem à Deo ſolo, quia cum Deus cooperatur cum Cauſis ſecundis in re producenda & conſervanda, non eſt neceſſe ut productio & conſervatio ſit eadem actio primæ Cauſæ, quod declarabitur in ſolutione argumentorum. Tertio affert etiam Suarius hanc rationem; Deus eadem actione (ut ipſi adverſarii fatentur) poſtquam res producta eſt, continuo confert ei eſſe ; ſi ergo actio conſervandi qua Deus hac hora confert rei eſſe, & actio qua præcedenti hora conferebat rei eſſe, ſint eadem actio ſecundum ipſos adverſarios, pari etiam ratione ſequi videtur, actionem qua in prima inſtanti conſert rei eſſe, & actionem qua poſtea confert rei eſſe, eſſe eandem re. 2. 3.

Sed objicitur primo, Actio qua Deus conſert rei eſſe non præhabitum, eſt actio ſubita, indiviſibilis, & ſtatim præteriens ; at Conſervatio, quæ eſt collatio exiſtentiæ præhabitæ, eſt actio permanens; ergo ſunt re diverſæ actiones. *Reſp.* cum Suario, Aliud eſt loqui de productione prout ſe habet à parte rei, aliud vero loqui de eadem prout à nobis diſtinguitur & ſecernitur à conſervatione. Si ergo loquamur de productione priori modo, aſſerimus productionem non eſſe actionem primæ Cauſæ evaneſcentem, Deus enim una & eadem actione rei eſſe confert, & illud poſtea conſervat : Si vero loquamur de productione poſteriori modo, quatenus connotat vel conſignificat illud eſſe quod confertur, non fuiſſe præhabitum, ſed de novo datum, tum verum eſt dicere productionem eſſe 52. *Objectionum ſolutio.* *Objectio.* *Reſp.*

esse actionem statim prætereuntem. Unam ergo agnoscimus actionem in prima Causa respectu creaturarum esse dependentiam à se, scil. collationem *esse*; ut quæ collatio cum primo incipit esse, dicitur *Productio*, cum vero postea in essendo permanet, dicitur *Conservatio*.

53. *Object.* 2. Secunda objectio, Si res eadem actione conservatur qua fit, res quamdiu est est in continuo fieri; idque quia primum fieri continuo durat ex hac sententia. *Resp.* Respondet Suarius, Illud dictum, *rem esse in perpetuo fieri*, posse duobus modis accipi. Primo sic intelligitur rem esse in continua successione & imperfectione, ut motus se habet, qui est in continuo fluxu, & semper quamdiu durat est quid imperfectum, est quippe via ad ulteriorem perfectionem: hoc ergo sensu negamus rem esse in perpetuo fieri. Alius sensus esse potest, quod creatura quamdiu est actu pendet à prima Causa, à qua semper recipit esse per eundem actualem influxum qua creata est: & hoc sensu vera est propositio; est tamen hic sensus improprius, quia *fieri*, secundum vim vocis, connotat quandam novitatem essendi.

54. *Object.* 3. Tertia, Deus cooperatur cum uno igne ad producendum calorem in aquam, cum alio cooperari potest ad eundem conservandum: cum ergo in cooperatione primæ Causæ cum secunda eadem sit actio primæ & secundæ, ut mox patebit, necessario dicendum erit Deum per aliam actionem conferre illi calori esse, per aliam vero conservare; nam per actionem unius ignis confert esse, per actionem alterius conservat. *Resp.* *Resp.* hanc Sententiam tantum intelligendam esse de productione & conservatione quibus Deus solus absque concursu causarum secundarum rei esse confert: si enim cum Causis secun-

dis

dis producetur in re producenda & conſervanda, non eſt opus ut productio & conſervatio ſint eadem actio. Productio ergo & Conſervatio Angelorum & cœlorum ſunt una & eadem Dei actio, ſcilicet collatio exiſtentiæ; at Productio caloris in aquam per unum ignem, & conſervatio ejuſdem per alium, ſunt diverſæ actiones, non ex ſe & natura ſua, ſed quaſi ex accidente, propter diverſitatem cauſarum ſecundarum cum quibus cooperatur.

DISPUTATIO III.

De tertia operatione primæ Cauſæ, ejus nimirum Concurſu *cum Cauſis ſecundis.*

§. 5. *Hujus Diſputationis partes ſunt quatuor.*

IN hac Diſquiſitione de *Cooperatione primæ Cauſæ cum ſecundis*, primo examinabimus eorum ſententiam qui Cauſis inferioribus veram efficientiam denegant, id eſt, qui ajunt *Cauſas inferiores aut non agere, aut ſi agant, eas non poſſe producere Subſtantiam alterius rei, ſed tantum Accidentia*; id eſt, unum ignem non producere alium I. ignem, ſed tantum calorem alterius. Secundo, II. examinabimus ſententiam in oppoſita extremitate poſitam, Durandi ſcilicet qui aſſerit *Cauſas ſecundas operari abſque concurſu primæ*. Tertio, III. tractabimus illam difficultatem de Peccato, *Quomodo ſcil. Deus ſit immunis à Peccato, cum tamen cum voluntate Hominis cooperetur in mala volitione*; mala enim volitio ſicut eſt effectum voluntatis creatæ, ita etiam eſt effectum primæ Cauſæ, ſaltem quoad Subſtantiam ſuam. Quarto, examinabimus eorum ſententiam qui dicunt *Cauſas ſecundas nihil poſſe agere, niſi prima, prævia aliqua motione, eas ad agendum excitet*, atque adeo ipſam voluntatem Hominis non poſſe elicere pravam volitionem, niſi prima Cauſa prævia aliqua motione,

tione, eaque irreſiſtibili, voluntatem ad appſi tendum illud objectum illicitum inflectat, et ſuavi quadam inflectione, ut ipſi ajunt.

56. I. *An Cauſæ ſecundæ ſola Accidentia producant, an vero Nihil.*

Quod ad primum attinet, tres ſunt ſententiæ eorum Philoſophorum qui Cauſis ſecundis nimium derogant. Prima ſententia tribui ſolet duobus Theologis Sententiariis, ſcilicet. Petro Aliacenſi & Gabrieli Bieli, qui videntur aſſerere *Creaturas nihil prorſus efficere in productione effectuum, ſed ſolum Deum eſſe Cauſam veram efficientem omnium.* Quod ſi ex iis quæras, unde ſit quod ſol dicatur calefacere, & ignis urere; 1. *Opinio Gabrielis Bielis & Aliacenſis.* ea dici quia Deus non niſi ad præſentiam ſolis calefacit, & ad præſentiam ignis urit. Secunda ſententia tribui ſolet Avicembroni, qui in lib. Fontis vitæ, aſſerit, *Nullam rem corpoream aliquid agere, ſed omnes actiones corporeas omneſq; affectus, qui videntur fieri à corporibus, procedere ab aliqua virtute ſpirituali, aut quadam Intelligentiæ iis intime præſenti.* 2. *Opinio Avicembronis.* Hic ergo non omnino tollit efficientiam Cauſarum ſecundarum, ſed creaturis ſpiritualibus eam concedit, corporeis vero eam denegat. Verum utraque hæc ſententia tanquam ridicula damnanda eſt; nam & negant ſenſibus conſpicua, & negant communia illa pronunciata, *Sol illuminat, Aqua refrigerat*, quæ apud omnes vera habentur: non enim ut vera ſint ſufficit Deum ſole præſente lucem fundere, vel ad aquam præſentem refrigerare, cum enim Deus præſente aqua calorem gignit in aqua aut in qualibet alia re, non minus dicetur aqua quam ignis calefacere, quia Deus utroq; præſente calefacere dicitur. Præterea, cum unaqnæq; res ſit ſuæ operationis gratia, res omnes infra Deum aut infra illam ſpiritualem ſubſtantiam Avicembronis, ſi modo nihil agerent, fruſtra eſſent, cum nullam operationem haberent; &

Refutatio Utriuſque.

fruſtra

fruſtra Naturæ auctor tantam potentiarum varietatem, tot organorum apparatum tribuiſſet, ſi illorum nullus ſit uſus.

Tertia ſententia non tollit omnem efficientiam à Cauſis ſecundis etiam corporeis, ſed concedit corporeas creaturas habere aliquam actionem & efficientiam, ita tamen ut aſſerat *Vnam corpoream ſubſtantiam non poſſe efficere aliam, ſed tantum ejus accidentia*; ita ut ignis verbi cauſa poſſit calorem producere, non vero alium ignem, nam ſecundum hanc ſententiam novus ignis non generatur ab altero, ſed à ſubſtantia ſpirituali. Hanc ſententiam tribuit divus Thomas Avicennæ aſſerenti, *Subſtantiam corpoream poſſe diſponere materiam ad introducendam formam, non vero poſſe introducere ipſam formam.* Sed hæc ſententia repugnat communi modo loquendi, quo dicimus unum hominem generare alium; & Sacræ Scripturæ repugnat, quæ dicit Deum juſſiſſe terram germinare herbas, & arbores producere fructus ſuos. Probat autem Avicenna ſuam ſententiam hoc modo; Subſtantiæ corporeæ non operantur niſi mediantibus Accidentibus, ut ignis, verbi cauſa, per calorem, & aqua per frigus; tantum ergo poſſunt quantum poſſunt eorum accidentia: ſed hæc non poſſunt producere Subſtantiam; ergo nec ipſæ poſſunt. *Reſp.* Accidentia per ſe non poſſe producere Subſtantiam; quatenus vero ſunt inſtrumenta Subſtantiarum, poſſe Subſtantiam efficere virtute Subſtantiarum quarum ſunt inſtrumenta; ut ſecuris per ſe non poteſt efficere ſcamnum, ſed tantum virtute artificis utentis ea.

57. 3. *Opinio Avicennæ.* *Refut.* *Arg. Avicen.* *Reſp.*

Refutata eorum ſententia qui nimium derogant Cauſis inferioribus, examinanda venit ſententia Durandi, qui nimium iis attribuit: ſtatuimus enim in Secunda hæc Parte hujus Diſputa-

58. II.

An cauſæ ſecundæ operentur ſine Concurſu Primæ.

putationis inquirere, *An Deus cum omnibus Cauſis ſecundis in omnibus earum operationibus cooperetur.* Durandus ergo in Secundo Sententiarum, diſtinctione prima, aſſerit Deum poſtquam mundum hunc ex nihilo produxiſſet, ſinguliſque creaturis eſſe & virtutem operandi dediſſet, commiſiſſe iiſdem creaturis propagationem aliorum omnium effectuum naturalium; ita ut poſt primam Creationem nihil amplius operetur Deus per ſe, ſed tantum per creaturas, eas & earum virtutem conſervando. In examinatione hujus ſententiæ hunc ordinem ſervabimus. Primo, afferemus argumenta ad convellendam hanc ſententiam Durandi; ſecundo, reſpondebimus ad ejus argumenta; tertio, enodabimus nonnullas alias difficultates circa actionem primæ Cauſæ qua cooperatur cum ſecunda.

Opin. Durandi.

59. Quod ad Primum attinet, facile eſt contra Durandum demonſtrare, Deum ita cooperari Cauſis ſecundis, ut nulla ſit actio Cauſæ ſecundæ, quæ non procedat & à Deo & à Cauſa ſecunda, & creaturam nullam poſſe exercere actionem niſi Deus cum creatura conferat eſſe illi actioni. Primo enim veritas hujus Aſſertionis evidenter patet ex dictis *de Conſervatione*: Si enim res omnes à Deo pendent dum actu ſunt, ejuſque influxu egent, pari etiam ratione à Deo pendent dum fiunt, ejuſque influxu egent. Secundo, ſi Cauſa à Deo pendet, etiam Effectus, quia utrumque eſt Ens per participationem & dependenti m: at Cauſa eo inſtanti quo agit à Deo pendet; ergo & Effectus eo inſtanti quo fit. Tertio, Omnis realis entitas ita à Deo in eſſendo pendet, ut niſi Deus in eam eſſe influat in nihilum evaneſceret: at actio Cauſæ ſecundæ eſt quoddam Ens: ergo niſi Deus in eam influeret eſſe, exiſtere non poſſet; ſi autem Deus conferat.

1. *Arg.*

2. *Arg.*

3. *Arg.*

confera: eſſe actioni eo inſtanti quo eſt actio, Deus cooperatur, & actio non minus, imo magis & principalius ab eo procedit quam à Cauſa ſecunda. Quarto, Entia creata non minus à Deo dependent quatenus ſunt agentia, quam quatenus ſunt Entia: at ſupra probatum eſt Cauſas ſecundas quatenus ſunt Entia à Deo pendere: ergo & quatenus agunt à Deo pendent. Quinto, Cauſa ſecunda non poteſt ſe determinare ad effectum in individuo & particulari, ut loquuntur, idque quia ejus facultas ſemper eſt indifferens ad plura individua, Voluntas verbi cauſa, eſt indifferens ad plures numero volitiones: ergo ſi Deus non concurrat, non poteſt ſatis aptà ferri ratio cur voluntas hoc tempore eliciat hunc ſingularem actum volitionis potius quam aliud. Verum de hac determinatione ad effectum ſingularem plura poſtea. Sexto, Hic modus agendi in omnibus & cum omnibus pertinet ad amplitudinem Divinæ potentiæ; neque derogat aliquid creaturæ, quia de ratione creaturæ eſt à Creatore dependere, quoad eſſe & operari. Denique, hæc ſententia confirmatur multis Sacræ Scripturæ teſtimoniis: nam in lib. Iobi cap. 10. dicitur, *Manus tuæ fecerunt me & plaſmaverunt me totum in circuitu*; & Pſal. CXLVI. dicitur *Qui producit in montibus fœnum*; Johan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*; Actor. XVII. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus.*

4. *Arg.*

5. *Arg.*

6. *Arg.*

Quod ad ſecundum attinet, pro ſententia Durandi hæc adferri ſolent argumenta. Primo, Cauſa prima, ſecundum communem Philoſophorum ſententiam, operatur mediis cauſis ſecundis; ergo non dicendum eſt quamlibet actionem creaturæ ſimul procedere à creatura & Creatore, ſimul, inquam, & immediate ab utroque. *Reſp.* Suarius, Deum quodam ſenſu operari imme-

60. *Refutantur Durandi Argum. Object. 1. Durand. Reſp. Suar.*

immediate cum omnibus actionibus, & quædam mediate: agit enim mediate quatenus dat & conſervat virtutem agendi cauſæ ſecundæ, atque adeo reſpectu illius virtutis quam dedit cauſæ ſecundæ agit mediate; agit vero immediate quatenus omnibus agentibus intime præſens eſt, & eorum actiones & effecta immediate attingit conferendo iis eſſe; caleſactio enim per quam producitur calor, etſi quatenus procedit ab igne poſſit dici eſſe mediate à Cauſa prima, quatenus tamen Deus intime præſens illi actioni confert eſſe illi actioni, non negandum eſt illam actionem eſſe à Deo immediate. Conimb. & Fonſeca reſpondent, aliter ſcilicet Deum dici quædam agere mediate, quædam immediate; quod aliquando operetur ſine cauſis ſecundis, aliquando cum iis. Si quis hic quærat an admittenda ſit ſententia Ferrariæ dicentis *Deum immediate quidem agere immediatione Virtutis, non vero immediatione Suppoſiti; Reſpond.* eam ſententiam omnino rejiciendam eſſe; Deus enim non modo per virtutem omnem effectum attingit, quo modo ſol attingit generationem auri, verum etiam ipſe ſecundum ſuam ſubſtantiam, atque adeo ſecundum ſuppoſitum ſuum, omni rei intime præſens eſt & illi eſſe confert. Præterea, ſi Deus ſolummodo attingat productionem effecti per virtutem aliquam, & non per ſubſtantiam, quæro ego utrum ea virtus ſit creata an increata. Nemo dicet Deum concurrere per virtutem creatam, quia hoc ejus dignitati derogat: ergo per virtutem increatam: virtus autem increata non poteſt eſſe niſi in Perſona Divina; ergo ſi Deus ratione illius virtutis præſens eſt, præſens etiam eſt ratione ſuæ Subſtantiæ.

Reſp. Conimb. & Fonſecæ.

Queſt.

Reſp.

61. Secundo objicitur, Potuit Deus tribuere rebus creatis, ut ſine ipſius concurſu agant, cum id

Object. 2. Durandi.

id nullam contradictionem involvat ; ergo dicendum eſt, Deum, qui admodum beneficus fuit in ſuas creaturas, hanc facultatem iis non denegaſſe. *Reſpondetur*, negando tales creaturas eſſe *Reſp.* à Deo factibiles, quæ in operationibus ſuis non dependeant ab immediato concurſu Dei ; hæc enim dependentia in eſſe & operari eſt de ratione creaturæ, adeo ut contradictionem implicet eſſe Ens creatum, & non eſſe Ens dependens in eſſe & operari.

Tertio, Non neceſſe eſt ut plures cauſæ concurrant ad eundem effectum, niſi ſeorſim ſumptæ non ſint ſufficientes ad producendum effectum : at abſurdum eſt dicere Deum non eſſe ſufficientem, ut patet ; abſurdum etiam videtur cauſam ſecundam non eſſe ſufficientem, quia Deus dedit ſingulis rebus virtutes ſufficientes & proportionatas ſuis effectibus. *Reſp.* duobus modis poſſe illud intelligi *Deum dediſſe ſufficientem virtutem cauſæ ſecundæ ad producendum effectum.* Primo enim poteſt hoc modo intelligi, Deum dediſſe cauſis ſecundis eam virtutem per quam poſſunt producere effectum ſine dependentia ab alia Cauſa, aut ſine adminiculo alterius cauſæ, & hic ſenſus omnino falſus eſt. Secundo poteſt hoc modo intelligi, Deum dediſſe cauſis ſecundis ſufficientem virtutem in ſuo ordine, id eſt, talem virtutem per quam, ſi adſit generalis Dei concurſus, poſſunt effectum producere ; Cauſæ ergo ſecundæ cum dicuntur ſufficientes ad producenda ſua effecta, illud non intelligendum eſt de omnimoda ſufficientia, ſed de tali qualis cadere poteſt in cauſam ſecundam. 62. *Obiect. 3. Durandi.* *Reſp.*

Quarto, Unus & idem effectus non poteſt procedere à duobus agentibus, niſi illa agentia concurrant tanquam partiales cauſæ, id eſt, ita ut utrumque ſuppleat alterius defectum, ut cum duo 63. *Obiect. 4.*

duo homines verbi cauſa ingens pondus ferunt: At abſurdum eſt Deum eſſe partialem cauſam, cum in Deum neque defectus neque indigentia

Reſp. ulla poſſit cadere. *Reſp.* illud dictum, *Vnus & idem Effectus*, &c. intelligendum eſſe de agentibus ejuſdem ordinis, non vero de agentibus eſſentialiter ſubordinatis: verbi cauſa, cum duo homines ferunt ingens pondus ſunt cauſæ partiales, quia ſunt cauſæ ejuſdem ordinis, id eſt, ejuſdem gradus & dignitatis in agendo, neuter enim horum agit ut cauſa univerſalior, neuter ut particularior; at cum prima Cauſa & ſecunda concurrunt, quæ non ſunt ejuſdem ordinis, ſed eſſentialiter ſubordinantur, non eſt neceſſe ut

An Cauſa Prima & ſecunda dicendæ ſint cauſæ partiales. dicamus eas eſſe partiales cauſas. Siquis ergo quærat utrum prima & ſecunda Cauſa reſpectu ejuſdem effecti dicendæ ſint *Cauſæ partiales* & inadæquatæ, an vero *totales* & adæquatæ; reſpondent quidam moderni, eas ex parte effecti

Reſp. eſſe totales & adæquatas cauſas, quia earum quælibet producit totum effectum; at ex parte cauſæ eſſe partiales, quia ſcilicet nec prima Cauſa ſine ſecunda, nec ſecunda ſine prima operatur

Ruvius. in tali actione. Ruvius vero putat illum modum loquendi non eſſe uſurpandum, quia derogat Deo eſſe partialem cauſam, propter intrinſecam imperfectionem in partiali cauſa incluſam. Dicunt ergo utramque eſſe cauſam totalem & completam in ſuo ordine, quia concurſus quem adhibet ſecunda cauſa eſt completus in ſuo ordine, ſcilicet inferioris cauſæ; concurſus vero primæ Cauſæ multo magis eſt completus in ſuo ordine, quia abſolute loquendo perfectus & completus eſt.

64. Quinto objicitur, Si cauſæ ſecundæ non age-

Obj. 5. rent niſi actu concurrente prima, ſequeretur Cauſam primam operari per ſecundas, tanquam per

per Inſtrumenta ; Inſtrumentum enim illud eſt quod ab alia cauſa elevatur, & adjuvatur in productione effecti quod ipſum inſtrumentum propria virtute producere non poteſt : At abſurdum eſt in generatione hominis verbi cauſa patrem tantum ſe habere ut inſtrumentum, cum à Philoſ. dicatur cauſa principalis. *Reſp.* Quamvis Cauſæ ſecundæ agant dependenter à prima, non tamen ideo agere ut inſtrumenta, ſed potius ut cauſæ ſubordinatæ. *Reſp.* Ad illud autem quod dicitur, Inſtrumentum eſſe illam cauſam quæ propria virtute non poteſt producere effectum, ſic accipiendum eſt, *Inſtrumentum* eſt illud quod in ordine cauſæ ſecundæ non habet ſufficientem virtutem ad producendum effectum, calor verbi cauſa qui eſt inſtrumentum ignis generantis, quia eſt accidens, non habet ſufficientem virtutem in ordine cauſæ ſecundæ ad generandum ignem, Accidens enim per ſe non poteſt efficere Subſtantiam ; at ignis generans etſi non poſſit abſque virtute primæ Cauſæ efficere ignem, habet tamen tantam virtutem ad producendum ignem quanta poteſt cadere in cauſam ſecundam, aut potius quanta requiretur in cauſa ſecunda. Siquis ergo hic quærat an vera ſit eorum opinio qui dicunt *Cauſas ſecundas in earum actionibus eſſe inſtrumenta primæ Cauſæ conjuncta*, ut loquuntur : dividitur enim *Inſtrumentum* in *conjunctum & ſeparatum* ; *Conjunctum* eſt quod conjungitur Cauſæ principali ſecundum eſſe & operari, calor ignis (verbi cauſa) quo unus ignis generat alium, igni conjungitur ſecundum eſſe per actualem inhærentiam ; creaturæ item, ut illi volunt, reſpectu Creatoris ſunt inſtrumenta conjuncta, quia exiſtere non poſſunt ſi ſeparentur à prima Cauſa, cujus præſentia egent ad exiſtendum ; penicillus vero conjungitur Pictori ſolum ſecundum

Reſp.

An Cauſæ ſecundæ ſint inſtrumenta primæ.

Inſtrumentum conjunctum.

dum operationem, quia non potest operari nisi actu moveatur ab eo: *Instrumentum separatum* dicitur quod neutro modo conjungitur Causæ principali, sed omnino ab ea separatum potest operari; sic virtus seminalis quæ est in semine est instrumentum seminantis, ab ea tamen separata operatur: *Respondeo*, Creaturas recte quidem vocari causas subordinatas primæ, non tamen proprie vocari causas instrumentales in naturalibus earum actionibus; tum quia hoc abhorret à communi modo loquendi, tum quia instrumenta nunquam sunt causæ univocæ suorum effectorum, ut patet discurrendo per omnia genera instrumentorum: accedit etiam quod instrumentum illud sit, quod in ordine Causæ secundæ non habet sufficientem virtutem ad producendum effectum. Dixi in naturalibus earum operationibus, quia si creaturæ adhibeantur à Deo ad aliquid faciendum quod per se & natura sua non facere solent, nihil impedit quo minus dicantur Causæ instrumenales.

Instrumentum separatum.

Resp.

65. Quod ad tertium attinet, Primo dubitatur, *Vtrum actiones primæ Causæ & secundæ sint diversæ actiones, an vero una & eadem actio.* Ad quam Qæstionem respondent Ruvius, Suarius & Conimb. Deum cum cooperatur non habere actionem re diversam ab actione Causæ secundæ; sed tantum dici cooperari, quia confert esse idem illi actioni quæ à Causa secunda proficiscitur: verbi causa, Deum cooperari cum igne ad generandum calorem in aqua, ex eorum sententia, non est influere in aquam per actionem distinctam ab actione ignis, sed conferre esse & in essendo conservare actionem ignis: similiter cum Deus cooperatur cum voluntate in actu volitionis, ipse non habet actionem aliquam in voluntatem distinctam ab actione voluntatis,

Enodatio. aliarum Difficultatum. Difficul. 1.

Resp.

luntatis, ſed tantum confert eſſe actioni voluntatis ſimul cum voluntate, eamque conſervat. Hæc ſententia nobis non diſplicet, tum quia fruſtra multiplicantur actiones ſine neceſſitate, tum quia evidens ratio idem ſuadere videtur; hæc ſcilicet. Si Deus in productione caloris in aquam habeat unam actionem & ignis aliam, quæro ergo de actione ignis utrum ab igne ſolo procedat, an vero etiam à Deo: ſi dicas prius, incides in opinionem Durandi aſſerentis *Deum non conferre eſſe omnibus actionibus cauſæ ſecundæ per immediatum influxum*; ſi vero dicas poſterius, ſequetur id quod volumus, ſcilicet *unam & eandem eſſe actionem utriuſque Cauſæ*, & ſuperfluam eſſe illam alteram actionem quæ eſt à ſola prima Cauſa. Siquis dicat, quamvis una & eadem actio procedat & à Deo & à ſecunda cauſa, tamen videtur Deus alia actione conferre illi actioni eſſe, cauſa vero ſecunda alia etiam actione videtur producere illam actionem ſuam; *Reſp.* primo, nimis evanidam eſſe illam diſquiſitionem, quia actio proprie non fit per aliam actionem, ſed immediate manat ab agente. Secundo, hoc tantum volumus, in productione caloris Deum non per actionem diſtinctam ab actione ignis influere in aquam ad producendum calorem, ſed tantum influere conferendo eſſe actioni ignis. Quod ad actionem attinet qua ipſe confert eſſe actioni ignis (ſi modo ulla ſit talis actio re diverſa ab actione ignis) de ea hic non diſputamus; ſed tantum aſſerimus, ut ſupra dictum eſt, actionem unam & eandem ignis ſimul procedere a Deo & ab igne, & eandem actionem voluntatis ſimul à Deo & voluntate.

66. Difficult. 2.

Secundo dubitatur, *Vtrum prima Cauſa cum operatur cum ſecunda determinet ſecundam ad ſpeciem actionis*,

actionis, an vero ſecunda determinet primam, id eſt, utrum actio procedens & à prima Cauſa & à ſecunda ſit talis ſpeciei quia provenit à Cauſa prima, an vero ſit talis ſpeciei quia provenit à tali cauſa ſecunda, cum prima tamen cooperante; vel, ut planius dicam, utrum prima Cauſa edat actionem talis ſpeciei quia cooperatur cum tali cauſa ſecunda, an vero cauſa ſecunda edat actionem talis ſpeciei quia cooperatur cum prima. Ad quam Quæſtionem Divus Thomas & ejus ſequaces reſpondent, *cauſam primam determinari à cauſis ſecundis ad ſpeciem actionis, & non contra.* Quod quidem probant, quia cum duo ſunt agentia, quorum unum natura ſua eſt determinatum ad certam ſpeciem actionis (ut ignis verbi cauſa ad calefactionem non ad refrigerationem) alterum vero natura ſua non eſt determinatum ad certam ſpeciem actionis, illud agens quod eſt natura ſua determinatum dicetur determinare alterum quod non eſt determinatum: At Cauſa prima non eſt determinata ad certam ſpeciem actionis natura ſua, ſed indifferens ad omnes, cauſa vero ſecunda plerumque eſt natura ſua determinata; ergo. Secundo, hoc evidenter declaratur exemplis. Cum Deus & homo in generatione cooperantur, non gignitur aquila, ſed homo: ſiquis ergo quærat unde ſit quod homo cum Deo cooperans non genuit aquilam, ſed hominem, ridiculè reſponderet is qui diceret hominem ideò genuiſſe hominem & non aquilam, quia cum Deo cooperabatur; Deus enim eſt indifferens tam ad producendam aquilam quam hominem: ſi verò quis quærat unde ſit quod Deus per illam actionem produxerit hominem, & non aquilam, appoſitè reſpondebis ita eveniſſe quia Deus cum homine operabatur, homine, inquam, qui natura ſua determinatus

Reſp. Thomæ, quod ſecunda primam determinet.

1

2

minatus eſt ad producendum hominem, & non aquilam. Similiter ignis non ideo producit calorem potius quam frigus, quia cum Deo cooperatur; ſed Deus volens ſe accommodare naturæ creaturæ ſuæ, ideo produxit calorem potius quam frigus, quia cum igne agebat. Idem etiam poteſt oſtendi variis aliis exemplis, maxime vero exemplo actionum malarum, ſive ſint malæ malitia naturali, ſive malæ malitia morali: Deus enim & homo cooperantur in productione monſtroſi hominis. (Impie ergo & abſurde is loqui videbitur, qui dixerit Hominem generantem ideo produxiſſe Hominem imperfectum, quia cum Deo cooperabatur; ſi enim non fuiſſet defectus in generante, Deus cum eo produxiſſet Hominem perfectum: Vere autem & proprie quis dixerit, rationem cur Deus per illam actionem produxit monſtrum, eſſe quia operabatur cum homine defectu aliquo laborante.) Idem etiam tenendum eſt de actionibus malis moraliter: Exempli cauſa. Deus cooperatur cum voluntate in appetitione rei illicitæ. Impie ergo quis dixerit voluntatem appetiiſſe rem illicitam potius quam licitam, quia Deus cooperabatur; ſic enim vitium removeretur à Creatura & tribueretur Creatori: Vere autem & pie quis dixerit à Deo emanaſſe illam actionem potius quam aliam, quia operabatur cum voluntate quam videbat oblata tali occaſione velle tale objectum appetere. Quomodo autem Deus ſit immunis à talis actionis labe, dicetur mox.

Contra hanc noſtram ſententiam de determinatione actionis ad certam ſpeciem, objicitur ſic, Primo, Id determinat aliquid ſecundum ſpeciem, à quo gradus ſpecificus naturæ principaliter tribuitur: Sed hic tribuitur principaliter à prima Cauſa cujus influxus eſt præcellen- 67. Object. 1.

tior, quæque eſt fons totius *eſſe* tam ſpecifici quam ſingularis : Ergo Cauſa prima determinat principaliter actionem ad ſpeciem.

Conimb. Ad hoc argumentum reſpondent Conimb.
Reſp. negando majorem : non enim id determinat actionem ſecundum ſpeciem ad quod pertinet gradum ſpecificum principaliter tribuere ; ſed id quod aliud agens definit & determinat ad hanc ſpeciem actionis potius quam illam. Hic enim non quæremus utrum Cauſa prima an vero ſecunda nobiliori modo conferat actioni *eſſe* ſpecificum, ſed utrum prima Cauſa præbeat occaſionem ſecundæ exhibendi actionem hujus ſpeciei potius quam alterius, an vero cauſa ſecunda præbeat occaſionem cauſæ primæ exhibendi actionem hujus ſpeciei potius quam alterius.

Reſp. Bellarminus *reſp.* admittendo quidem Cauſam
Bellarm. primam nobiliori modo conferre *eſſe* ſpecificum quam ſecundam, quia ſcilicet independentiori modo agit ; ſed dicit Cauſam primam non conferre *eſſe* ſpecificum tali actioni, niſi quatenus determinatur à ſecunda, id eſt, quatenus ſecunda præbet ei occaſionem exhibendi actionem talis ſpeciei.

62. Secundo objici poteſt ſic, Si Deus exhibet
Object. 2. actionem talis ſpeciei quia cum tali creatura operatur, ſequetur Deum aliquo modo pendere à ſua creatura, & quodammodo videtur neceſſitate quadam adigi ad ſic agendum ; abſurdum autem eſt Deum in actione ſua pendere à crea-
Reſp. tura. *Reſp.* Bellarminus Deum non propterea pendere à creatura, neque ulla neceſſitate adigi ad agendum ; idque quia Deus libere condidit res hujus aut illius naturæ, & turſus libere decrevit cum iis concurrere, accommodando ſe earum conditioni, & denique poteſt quando vult non concurrere, ſi modo velit aliquid fieri à ſe præter

ter ordinem à ſe inſtitutum: Deum ergo exhibere actionem talis ſpeciei quia creatura ad talem actionem parata eſt potius quam ad illam, non eſt Deum pendere à ſua creatura, ſed ab æterna ſua Voluntate, qua voluit in agendo ſe accommodare naturæ creaturum ſuarum, idque ne illæ carerent debitis ſuis actionibus.

Siquis item objiciat ſolam Voluntatem Dei poſſe ſeipſam determinare ad hanc vel illam ſpeciem actionis, atque adeo falſo Philoſophos aſſerere Deum determinari à creaturis; *reſp.* ſolam Voluntatem Dei poſſe à ſe ſola determinari *effective*, ut loquuntur, poſſe tamen à creaturis determinari *objective*: ſic enim conditio creaturæ eſt, ut loquitur Suarius, objectiva quædam ratio poſtulans concurſum ad actionem talis ſpeciei potius quam alterius. *Object.* 3. *Reſp.*

Tertio dubitatur *An verum ſit dicere, actionem creaturæ ſicut determinatur ad ſpeciem actionis ab ipſa creatura, ita etiam determinari ad gradum naturæ ſingularis*, ut loquuntur, *à creatura*. Verbi cauſa, hæc volitio quæ jam eſt in voluntate eſt volitio numero diverſa à præcedente volitione ejuſdem objecti; quæritur ergo an cauſa ſecunda, id eſt, voluntas ipſa, præbuerit occaſionem Cauſæ primæ exhibendi talem ſingularem volitionem numero diverſam à priori, an vero contra Cauſa prima determinaverit ſecundam ad talem ſingularem volitionem. *Reſp.* autores ſupra citati Cauſam primam, etſi determinetur à voluntate ad exhibendam actionem talis ſpeciei, id eſt, appetitionem potius quam averſationem, eam tamen determinare cauſam ſecundam ad exhibendam hanc potius quam ullam aliam appetitionem ſingularem talis objecti. Ratio autē quam pro ſe adferunt eſt hęc, Voluntas cum ab objecto excitatur ad appetendum, 69. Difficult. 3. *Reſp.*

non est magis natura sua determinata ad hanc singularem appetitionem talis objecti quam ad ullam aliam; requiritur ergo ut determinetur ab aliquo alio: at à nulla creatura extra se potest voluntas determinari: ergo determinabitur à Causa prima intus cum ea operante. Alia vero ratio est de voluntate quoad speciem actionis; cum enim affertur illi tale aut tale objectum, ipsa se determinat ad appetitionem vel aversionem, etsi non absque concursu primæ Causæ, ut postea patebit.

70. III. *Quomodo Deus immunis à Peccato.*

In tertia parte hujus Disputationis statuimus tractare illam difficultatem de Peccato, & inquirere *quomodo Deus cooperetur cum homine edendo malam actionem, & ipse tamen immunis sit à labe peccati vel turpitudine actionis.* Ut ergo hæc difficultas melius tollatur, primo quæremus an vera sit illa propositio, *omnis actio denominat agens;* secundo, quæremus *quo pacto Deus possit dici non peccare, si cum homine in peccato concurrat.*

71. *Anomnis actio denominet agens.*

Quod ad prius attinet, occasio Difficultatis est hæc, Statuimus prius contra Durandum *Deum operari cum creatura in omni ejus actione;* ergo omnis actio creaturæ erit actio Dei, & per consequens *omnis actio creaturæ denominabit Deum*, unde sequetur Deum ambulare cum homo ambulat, sedere cum homo sedet, &c. Hæc Difficultas à nullo Interpretum ex professo proponitur & dissolvitur, hæc tamen Responsio ex iis colligi potest: Cum duo sint agentia quorum unum determinat alterum ad speciem actionis, actio non denominat illud agens quod indifferens est ex se & indeterminatum ad talem actionem, sed illud agens quod alterum definit & determinat; & ratio est, quia actio est actio talis naturæ, non quia provenit ab eo agente quod ex se indifferens est, sed quia provenit ab eo agente

Resp.

quod

quod alterum definit & determinat.) Nequis autem putet hoc Fundamentum eſſe petitionem Principii, quia uſum tantum habere videtur in cooperatione primæ Cauſæ & ſecundæ, tenendum eſt hanc Regulam poſſe evidenter confirmari exemplo agentium inferiorum. Nos pro exemplo ſumemus ſolem & cadaver, quæ cooperantur in actione qua inficitur aër fœdo halitu: cooperantur quidem ſol ratione ſui caloris, & cadaver ratione intemperiei primarum qualitatum quæ in eo eſt; ſol ergo & cadaver concurrunt ad infectionem aëris, imo ſol habet nobiliorem modum operandi in ea actione quam cadaver, illa tamen actio non determinat Solem, ſed cadaver tantum; Non enim dicimus ſolem inficere aërem fœtore, ſed cadaver inficere aërem fœtore: ratio eſt, quia ſol determinatur ad talem ſpeciem actionis à cadavere, & illa actio eſt generatio fœtoris potius quam boni odoris; non quia à ſole eſt, ſed quia eſt à ſole cum cadavere cooperante, atque adeo, ſimpliciter & abſolute loquendo, quia eſt à cadavere, cadaver enim eſt natura ſua determinatum ad generandum potius fœtorem quam bonum odorem.

72. *Quomodo Deus non dicitur peccare.*

Quod ad poſterius attinet, valde difficile videtur oſtendere *Deum cooperantem cum Peccatore eſſe immunem à turpitudine Peccati*: ratio eſt, Deus & Peccator eandem numero actionem exhibent, Deus item & Peccator ita cooperantur ut uterque ſciens & volens agat; Ergo nulla eſt ratio cur homo dicatur turpiter agere & non Deus. Bellarminus, dum loquitur de hac Dubitatione, proponit duos modos evitandi hanc difficultatem; quibus confutatis & rejectis ipſe adfert tertium. Primus modus ſolvendi hoc argumentum eſt eorum qui exiſtimant Deum non eſſe Cauſam immediatam actionum quæ à rebus

Bellarminus 3. modos ponit evitandi hanc Dubitationem.

1. Modus.

creatis efficiuntur, ſed tantum mediatam, quatenus ſcilicet rebus dedit virtutes operativas, eaſque conſervat; ita ſentit Durandus ut ſupra monuimus. Sed hæc ſententia ab omnibus rejicitur, ut quæ contraria ſit & Scripturæ & rectæ ratio-
2. *Modus.* ni. Alia eſt aliorum ſolutio, qui dicunt Deum eſſe Cauſam omnium actionum, & cum omnibus cauſis ſecundis operari; ſed ideo non peccare quia non tenetur legibus, homines autem peccare quia legibus tenentur. Hanc ſententiam tribuit Zwinglio & aliis ex noſtris Theologis.
Refutatur utrque. Hanc ſententiam ipſe rejicit & confutat, Quia etſi Deo non ſit Lex poſita ab aliquo ſuperiore legiſlatore, tamen ſua Sapientia ipſi eſt lex, & ut ipſe Zwinglius docet, quod nobis eſt Lex, Deo eſt Ingenium & Natura: non minus ergo tenetur Deus non repugnare Sapientiæ ſuæ & Naturæ, quam Homines Legi Dei. Cum ergo multæ ſint actiones ita intrinſece malæ ut repugnent Legi æternæ & Rationi rectæ, non tollitur difficultas per illam rationem; videtur enim repugnare Sapientiæ & Integritati Dei, juvare homines in peccatis ſuis, ſeu, quod idem eſt, participem & ſocium eſſe Peccantis.

73. Refutatis his duabus rationibus ſolvendi hoc
3. *Modus.* argumentum, in initio hujus Partis propoſita Difficultas ita tolli poſſe videtur. Tria requiruntur ad hoc ut aliquis dicatur male agere *moraliter*; Primo, ut actio ab eo procedens ſit actio diſſona rectæ rationi; ſecundo, requiritur ut ab eo proficiſcatur tanquam ab agente libero; & Tertio, quoniam illa vitioſitas vel malitia comitatur illam actionem quatenus eſt actio talis ſpeciei, requiritur ut actio illa ſit actio talis ſpeciei, quia à tali agente proficitur.) Hæc autem tertia conditio evidenter declaratur à ſimili, Sol & homo concurrunt in generatione hominis, ut

ait

ait Ariſt. Si ergo generetur monſtrum, illa actio erit actio mala malitia naturali: quoniam autem illa actio non eſt actio talis ſpeciei, id eſt, productio imperfecti hominis, quia à ſole proficiſcitur, (ſol enim per ſuam virtutem in ea actione tam bene operatus eſt quam operari ſolet) ſed quoniam proficiſcitur à talibus hominibus, ideo nemo dicit ſolem male egiſſe malitia naturali, ſed tantum hominem male egiſſe, qui aliquo defectu laborabat. Similiter ſi eques admotis calcaribus acriter & diligenter equum natura ſua tardum ad currendum incitet, & tamen equus tarde progrediatur, tarda illa curſitatio eſt & effectus equitis & equi; nemo tamen vitium referet in equitantem, idque quia ille facit quod ſuum eſt pro virili, ſed in ipſum equum, quoniam curſitatio illa eſt tarda non quia ab equitante eſt, ſed quia eſt ab equo.

74. *Determinatio Quæſt.*

His poſitis, dicimus *Deum immunem eſſe à turpitudine Peccati*: idque quia licet actio procedens à Deo homine ſit actio diſſona rectæ rationi, licet item reſpectu utriuſque ſit actio procedens ab agente libero, non tamen actio illa eſt actio ejus ſpeciei quam conſequitur vitioſitas ideo quod à Deo proficiſcatur, ſed ideo quod ab homine proficiſcatur; Deus enim, ut probabimus parte ſequenti, non præbuit occaſionem homini exhibendi actionem talis ſpeciei, ſed homo ſe determinans ad actionem talis ſpeciei præbuit occaſionem Deo cum eo concurrendi ad exhibendam actionem talis ſpeciei. Sicut ergo in generatione monſtri ſol non dicitur male agere, idque quia agit illud quod ſuum eſt; ita etiam Deus ratione illius concurſus non dicetur male agere, idque quia agit illud quod ſuum, ſcilicet quia ejus creatura ſine eo nullam actionem exercere poteſt, ideo decrevit conferre eſſe omnibus

nibus actionibus creaturarum suarum; alioqui creaturæ ejus nihil agerent; dedit rebus naturalibus naturam determinatam ad certam speciem actionis, ideo tenetur cum iis concurrere ad illam speciem actionis, non ad alteram; dedit voluntati hominis libertatem arbitrii ut possit quodvis objectum particulare præter felicitatem vel appetere vel aversari, ideo ratione illius pacti coobligat se creaturis suis, & quasi pollicetur se adjuvaturum illarum actiones, tenetur cum iis concurrere tam in appetitione illius objecti quam hujus: si enim tantum vellet concurrere cum creaturis suis in appetitione bonorum objectorum, frustra poneret leges ne appeterent mala, mala enim objecta appetere non possent sine ejus concursu. Quoniam ergo Prudentia Dei dictabat legem homini esse ponendam statim post ejus creationem; eadem prudentia dictabat concursum Dei esse exhibendum homini tam in bonis actionibus quam in malis; alioqui enim homo nullam habuisset potentiam ad appetenda mala objecta. In summa, Deus cum concurrit cum voluntate hominis in mala volitione, id facit quod suum est; nimirum ejus est, quia dedit homini libertatem arbitrii ut posset vel bonum vel malum appetere, ejus, inquam, est non denegare homini concursum suum vel in appetitione hujus vel illius objecti: contra vero voluntas hominis cum peccat, id facit quod suum non est, atque adeo recte & vere dicitur turpiter agere, cum tamen Deus sit immunis à turpitudine actionis.

75. Siquis ergo objiciat, Quodcunque est causa
Object. 1. causæ, est etiam causa causati: Deus est causa causæ, id est, actionis ex qua deformitas Peccati
Resp. oritur: Ergo est causa ipsius deformitatis; *Resp.* in ea argumentatione valde impropriùm adhiberi loquendi

loquendi modum: Malitia enim vel deformitas non eſt effectus actionis, ſed quid concomitans actionem, atque adeo etſi Deus ſit cauſa actionis, non eſt cauſa deformitatis quæ concomitatur actionem; idque quia illa deformitas non comitatur illam actionem, niſi quatenus actio eſt talis ſpeciei, actio autem non ideo eſt actio talis ſpeciei quia proficiſcitur à Deo, ſed quia à creatura. Negamus ergo ſimpliciter *Deum eſſe cauſam malitiæ actionis*, ſed aſſerimus tantum eſſe cauſam entitatis actionis: neque enim hic diſputatur quomodo Deus ſit immunis à malitia actionis, cum ſit cauſa ejus; ſed quo modo Deus ſit immunis à malitia actionis, cum ſit cauſa actionis quam concomitatur malitia.

Siquis item objiciat ſic, Qui gladium præbet ei quem ſcit male uſurum illo, ſine dubitatione peccat, quamvis ille qui gladium dat poſſit gladio bene uti: cur ergo non peccat Deus concurſum ſuum illi adjungens quem ſcit abuſurum eo concurſu ad peccandum? *Reſp.* hominem qui præbet gladium illi quem ſcit male uſurum eo ideo ſolum peccare, quia tenebatur impedire malum quod ſciebat eventurum; Deum autem non teneri ad mala impedienda quæ certo novit eventura, 1. quia poteſt ex malo elicere maximum bonum; 2. quia æquum eſt ut Deus naturas rerum conſervet, neque iis deneget auxilium ſuum ſine quo operari non poſſunt. Atque adeo cum Deus dederit homini libertatem arbitrii & indifferentiam tam ad bonum quam ad malum, tenetur cum iis concurrere ſive in appetendo hoc ſive in appetendo illo, idque ne videatur iis præripere exercitium à ſe conceſſæ libertatis. Eſt quidem verum, non eſſe de ratione liberi arbitrii ut ſit indifferens vel ad bonum vel ad malum; ſi tamen loquamur de Libertate Arbitrii creatu-

76. *Object.* 2.

Reſp.

creaturarum in natura ſua conſideratarum, id eſt, ante adventum Gratiæ confirmantis, qualis eſt in Angelis & Animabus glorificatis, indifferentia illa ad bonum & malum de ejus ratione eſt.)

77. *Reſut. illi qui aiunt Deum eſſe immunem à Peccato, quia tantum effecit Subſtantiam actionis.*

Si quis quærat an ſufficiens ſit eorum ſolutio qui dicunt *Deum in illa cooperatione immunem eſſe à Peccato, quia efficit tantum ipſam ſubſtantiam actionis, non vero malitiam ejus: Reſp.* Illam reſponſionem non tollere difficultatem; idque quia malitia cum ſit quid privativum, atque adeo formaliter ſit non-ens, proprie loquendo neque efficitur à Deo neque ab homine, ſed tantum concomitatur actionem, & producitur per accidens. Deinde, quamvis Deus non efficeret malitiam actionis, ſi tamen Deus eſſet ratio cur actio ſit actio talis ſpeciei, id eſt, ſi determinaret voluntatem hominis ad efficiendam actionem talis ſpeciei, merito diceretur cauſa Peccati, idque quia anomia Peccati conſequitur actionem Peccati quatenus eſt actio talis ſpeciei; atq; adeo ſi Deus eſſet cauſa cur actio eſſet actio talis ſpeciei, per neceſſariam conſequentiam etiã eſſet cauſa ipſius anomiæ. Concludimus ergo veram rationem oſtendendi Deum eſſe immunem à turpitudine talis Peccati, eſſe *inveſtigare an Deus ſit cauſa determinans actionem ad talem ſpeciem:* Si enim Deus non ſit cauſa cur actio ſit actio talis ſpeciei, immunis erit à turpitudine quæ ſequitur actionem quatenus eſt actio talis ſpeciei; ſi vero Deus ſit cauſa cur actio ſit actio talis ſpeciei, proculdubio etiam turpitudo actionis eſſet ad eum referenda, quod abſurdum eſt, idque quia turpitudo comitatur actionem quatenus eſt actio talis ſpeciei.)

78. *IV. An Deus prævia motione excitet Cauſas ſecundas ad agendum.*

In Quarta Parte hujus Diſputationis diſcutienda ſe offert celebris opinio Divi Thomæ, Capreoli, & aliorum Theologorum Sententiariorum exiſtimantium *Cauſas ſecundas antequam operentur*

operentur accipere à Deo influxum quendam & motum quo ad promendas actiones excitentur, eo modo quo artificum inſtrumenta, ut dolabra & ſecures, ab iis accipiunt prævium motionem cum ad opus conficiendum applicantur; namque etſi dolabra præacuta ſit, & ad expoliendum lignum idonea, non tamen id expoliet niſi artificis impulſu cieatur. (Hæc opinio ſi intelligatur tantum de rebus naturalibus quamvis falſa ſit, ut evidenter probant demonſtrationes Suarii, non tamen tam manifeſtam abſurditatem continet cum de rebus naturalibus intelligitur, quam cum de agentibus liberis, hominibus ſcilicet & Angelis) nos enim cum doctiſſimis Theologis è Societate Jeſu, & clariſſimo Junio, in libello de primo peccato Adami, putamus Voluntatem hominis nulla motione prævia excitari à Deo & determinari ad ſingula objecta appetenda vel averſanda, ſed tantum Deum Optimum Maximum cooperari cum creatura conferendo eſſe ejus actioni eo ipſo inſtanti quo voluntas agere incipit; atque adeo rejicimus eorum ſententiam qui dicunt *Voluntatem in ſingulis ſuis motionibus à Deo excitari & efficaciter*, id eſt, irreſiſtibiliter, *moveri*, primo ut agat, deinde ut hoc agat potius quam illud, ut Tilenus aſſerit. Interim duo profitemur: prius eſt, nos non niſi invitos recedere ab ea ſententia, idque quia honorifice nobis ſentiendum eſt de magnis illis viris qui hujus ſententiæ patroni ſunt; poſterius eſt, nos eſſe paratos, ſi aliquid ex hac Doctrina ſequatur contra ullum Dogma Fidei, eam rejicere & abjurare. In hac ergo Diſputatione primo oſtendemus per hanc ſententiam tolli libertatem Arbitrii; ſecundo, ex ea ſequi Deum eſſe authorem Peccati (abſit verbo blaſphemia;) tertio, ſolvemus duo admodum gravia argumenta Philoſophica quæ contra noſtram

Probatur Deum non movere Cauſas ſec. ad agendum.

noſtram ſententiam militant; & quarto, reſpondebimus ad argumenta Theologica petita ex Sacra Scriptura.

79. *Oſtenditur opinionem Thomæ ſupra allatam tollere libertatem Arbitrii.*

Quod ad primum attinet, efficax illa motio & determinatio Voluntatis ad ſingula objecta tollit omnem uſum libertatis Arbitrii, idque quia neceſſarium eſt illud quod aliter evenire non poteſt: hujuſmodi autem erunt omnes actus voluntatum noſtrarum, ſi modo determinentur à Deo ad alteram oppoſitionis partem; non enim erit in poteſtate hominis bene vel male facere, quia tantum ab alio, non à ſeipſo flectitur & determinatur ejus Voluntas. Quod ſi quis dicat omnes actus liberos noſtræ voluntatis quamvis à Deo non determinentur, neceſſario tamen evenire, idque quia Deus ab æterno præſciverat eos eventuros, præſcientia autem Dei falli nullo modo poteſt; *reſpond.* Præſcientiæ Divinæ conſiderationem non eſſe hujus loci; interim aſſerimus Præſcientiam Dei nullam cauſalem neceſſitatem imponere Voluntati ad hoc vel illud amplectendum, actualem tamen determinationem Voluntatis & æternum Decretum determinandi Voluntatem ad certam oppoſitionis partem, ſecum adferre cauſalem neceſſitatem, id eſt, eſſe cauſam neceſſario limitantem & determinantem Voluntatem: ſic hoc ſuppoſito, quod ego vere ſciam aliquem ambulare, neceſſe eſt ut ille ambulet ſuppoſita veritate meæ ſcientiæ, veritas tamen illius ſcientiæ non efficit ut ille ambulet, atque adeo neque ut neceſſario, neque ut contingenter ambulet. Sed de hac re plura poſtea, in Tractatu de *Neceſſario & Contingente.*

1. Arg. Object.

Reſp.

80. *2. Arg.*

Secundo, Si Voluntas noſtra efficaci illa determinatione à Deo determinatur, aut nullam habebit poteſtatem ad oppoſita, aut licet natura ſua

ſua libera ſit, ita tamen ratione hujus determinationis erit ligata & impedita ne exeat in alium actum, ut omnino carere videatur omni uſu & exercitio ſuæ libertatis.) Unde etiam evacuatur inanis illa evaſio, qua nonnulli dicunt Voluntatem neceſſario quidem appetere reſpectu Dei determinantis, ſed libere reſpectu naturæ ſuæ; hoc enim nihil aliud eſt quam dicere Deum dediſſe Voluntati potentiam libere agendi, ſed præripuiſſe illi omne exercitium illius potentiæ, quod nequaquam conſiſtere videtur cum benignitate Dei. Et hoc confirmatur; *libertas Voluntatis* in hoc conſiſtit, quod ſit potentia valens ſe determinare vel ad hanc vel ad illam partem: uſus hujus potentiæ eſt actualis determinatio qua Voluntas ſe determinat ad certam partem: ſi ergo nunquam ſe determinet, ſed ab alio determinetur, nullum omnino habet uſum ſuæ potentiæ. Quod ſi quis dicat libertatem Voluntatis in hoc conſiſtere, quod poſſit à Deo determinari vel ad hanc vel ad illam partem; pari ratione etiam regeram Appetitum ſenſitivum Bruti eſſe liberum, poteſt enim à Deo determinari vel ad hanc vel ad illam partem. Si quis item dicat Voluntatem dici liberam, quod poſtquam à Deo terminata eſt, poſſit ſe determinare ad certam partem, vel quod ſuppoſita determinatione Dei poſſit ſe determinare ad illam partem ad quam determinata eſt à Deo; idem etiam dicetur de appetitu Bruti: & præterea, ſi prius eſt determinata, non jam amplius eſt indeterminata; quod autem non eſt indeterminatum ſed determinatum, illud fruſtra determinatur.

Prolepſis. *Alia Prolepſis.* *Tertia Prolepſis.*

(Tertia ita argumentatur Bellarminus, Ea potentia dicitur libera quæ poteſt agere & non agere: at Voluntas humana non poteſt agere antequam à Deo determinetur (ex ſententia adver-

81. *Arg.* 3.

ſar-

sariorum) postquam autem à Deo determinata est efficaciter non potest non agere; atque adeo nullum dabitur tempus quo illa possit agere & non agere.

§2. *Probatur ex sententia Thomæ sequi Deum esse authorem Peccati. 1. Arg.*

Quod ad secundum attinet, quamvis homines proterve eludant argumenta petita à libertate Arbitrii, nunquam tamen poterunt evitare argumenta quæ probant inde sequi *Deum*, quod impium dictu est, *esse authorem Peccati*. Primum argum. sit hoc, Qui procurat, & quidem efficaciter, ut aliquis peccet, is ejus Peccati verissimus author est: At Deus ex adversariorum sententia, (i. e. si vera sint eorum fundamenta,) efficaciter procurat ut aliquis peccet: Ergo. Respondent illi ad minorem, Deum determinare voluntatem hominis ad *materiale* Peccati, i. e. ad ipsam actionem, non vero ad *formale*, i.e. ad malitiam actionis: verum hæc responsio non satisfacit. Primo, *Formale* Peccati, i. anomia, necessario concomitatur talem actionem voluntatis, idque quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc objectum & cum his circumstantiis haberi non potest quin habeat concomitantem malitiam: si ergo Deus voluntate absoluta vult illum actum elici à voluntate circa illud objectum & cum his circumstantiis, & præsertim si ita vult ut secum moveat & inflectat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, plane vult moraliter, & moraliter etiam efficit malitiam necessario conjunctam illi actui, & est radix vel causa ejus. Secundo, Deus mandaverat Adamo ne appeteret esum pomi; si ergo ipse excitet in voluntate Adami appetitionem pomi, ille efficit ut Adamus violet Legem suam, ipsa enim illa appetitio, i. e. ipsa entitas illius actionis, est Lege vetita, entitas, inquam, ejus quatenus est actio talis speciei. Si quis dicat inde sequi entitatem actionis ipsam esse malam;

Prolepsis.

re-

reſpondetur, entitatem actionis poſtquam illa actio eſt vetita eſſe bonum quoddam reſpectu ipſius actionis, i. e. eſſe naturam convenientem tali actioni, eſſe vero malam vel diſconvenientem homini, idque quia poſtquam vetita eſt, habet neceſſario annexam privationem rectitudinis debitæ tali actioni. In ſumma, quoniam appetitio pomi non potuit eſſe in mente Adami abſque culpa, ideo veriſſimum eſt dicere Deum non ſolum interdixiſſe homini anomiam actionis, ſed etiam ipſam actionem; atque adeo Deus non poteſt eſſe cauſa incitans hominem ad ipſam actionem.

§3. 2. Arg. Secundum arg. ſit hoc, Si Deus determinet voluntatem hominis ad ſpeciem actionis, actio illa eſt ideo actio talis ſpeciei, quia eſt à Deo: quod ſi actio ſit actio talis ſpeciei quia à Deo eſt, actio illa ideo erit mala quia eſt à Deo; quod evidenter probatur hoc proceſſu, Actio eſt mala & habet anomiam adjunctam quia eſt actio talis ſpeciei; at eſt actio talis ſpeciei quia eſt a Deo, ſi modo Deus determinet voluntatem ad certam ſpeciem actionis; ergo à primo ad ultimum actio illa eſt mala quia eſt à Deo. Aliter etiam proponitur hoc arg. ſic, Deus eſt cauſa cur actio ſit actio talis ſpeciei: at actio quatenus eſt actio talis ſpeciei habet neceſſario concomitantem malitiam: ergo Deus eſt cauſa cur illa actio habeat concomitantem malitiam.

§4. 3. Arg. Tertio, hæc opinio arguit Deum injuſtiſſimum, arguit, inquam, eum manifeſtæ crudelitatis: dicit enim Deum mandaſſe homini ne appeteret eſum pomi, illique æternam mortem minatum eſſe tanquam pœnam appetitionis; & tamen irreſiſtibili motione ejus voluntatem inclinaſſe ad appetendum eſum pomi.

Bellarminus putat ex hac ſententia non ſolum

lum ſequi *Deum eſſe authorem Peccati*, verum etiam *in ea actione ſolum Deum peccare, non vero hominem.* Argumentum ejus eſt ejuſmodi, Nemo peccat in eo quod vitare non poteſt, & ad quod inclinatur neceſſario à prima Cauſa: At primi parentes, ex adverſariorum ſententia, à prima Cauſa irreſiſtabiliter moti ſunt ad appetendum pomum: Ergo appetendo pomum non peccarunt, quia non magis poſſibile fuit iis vitare appetitionem pomi, quam reſiſtere primæ Cauſæ. Quamvis ergo nullum aliud eſſet argum. contra hanc ſententiam, hoc unum poſſet hominem ingenuum quemvis terrere ab ejus defenſione, quod profitendo talem opinionem noſtri Theologi exponant ſe dicteriis & convitiis, imo juſtæ reprehenſioni Pontificiorum.)

85. *Probat Bellarminus ex ſententia Thomæ non hominem, ſed Deum peccare.*

86. *Noſtri Theologi tribus modis excuſant Deum.* 1. *Modus.* *Reſut.* 2. *Modus.* *Reſut.*

Tres ſunt modi quibus quidam ex noſtris Theologis conantur oſtendere Deum excitantem voluntatem hominis ad appetendum illicitum objectum, eſſe immunem à turpitudine actionis. Unus modus eſt, quod dicant actionem trahere turpitudinem ſuam à corruptione humanæ naturæ, atque adeo humanæ naturæ corruptionem eſſe cauſam turpitudinis, non vero Deum. Sed iſta ratio non ſolvit quæſtionem, idque quia peccatum primi hominis & peccatum Satanæ non duxit ortum ex aliqua præexiſtente naturæ corruptione.) Secundus modus eſt, quod dicant Deum eſſe immunem à turpitudine Peccati quia habet bonum finem propoſitum, ſcil. illuſtrationem gloriæ. Sed neque hæc ratio ſatisfacit: primo, quia Deus cum habet talem finem ſibi propoſitum, ita progreditur ad aſſequendum finem ut juſte agat cum hominibus, neque iis ullam injuriam faciat; eſſet autem injuſtitia in Deo (abſit verbo blaſphemia) ſi præſcriberet Legem homini, & tamen ipſe impelleret hominem.

nem ad violandam legem. Secundo, ad id quod dicunt peccatum Adami habere turpitudinem ſuam ab Adamo quoniam Adamus habuit malum intentionem, dicendum eſt ex eorum ſententia, Deum eſſe malæ illius intentionis authorem, idque quia excitat in iis malam illam intentionem. Tertius modus eſt peculiaris Zwinglio, qui docet Deum excitantem voluntatem ad malum objectum non peccare, quia Deo non eſt lex poſita, homini autem eſt lex poſita. *Reſp.* ut ſupra, etſi Deo non ſit lex poſita à ſuperiori aliquo, eſſe tamen ei legem poſitam à ſua natura, ne injuſte aut crudeliter cum hominibus agat; quomodo dicimus etiam *Deum non poſſe mentiri aut fallere*, idq; quia quamvis nemo eum poſſit redarguere mendacii, ipſa tamen ejus natura prohibet.

3. Modus.

Reſut.

Quod ad tertium attinet, duo ſunt, ut dixi, admodum gravia argum. philoſophica quæ contra hanc ſententiam noſtram militare videntur. Prius eſt petitum à recepto axiomate philoſophico, *Cauſa ſecunda non agit niſi mota à prima*: at cum voluntas cum Deo cooperatur, agit tanquam cauſa ſecunda: ergo movetur à prima Cauſa ad agendum; cumque motio primæ Cauſæ ſit efficaciſſima, irreſiſtibiliter movetur ad agendum. Reſpondent Suarius & Conimb. proprium ſenſum hujus axiomatis eſſe hunc, Cauſas ſecundas non agere niſi dependenter à prima & ab ea adjutas: addit etiam Suarius, neceſſarium eſſe ut cauſa ſecunda habeat ſibi eſſe datum, & virtutem activam ſibi datam, & per continuum influxum à prima cauſa conſervatam; hic autem continuus influxus eſſentiæ & virtutis activæ poteſt, ex ejus ſententia, dici continua quædam motio ipſius cauſæ ſecundæ. Si ergo ſic intelligatur axioma, eſt verum & admittendum; ſi vero aliter intelligatur, ita

Refutantur duo argumenta Philoſ. quæ contra Bellarm. adferri poſſunt.

1. Arg.

Reſp.

ſcil.

ſcil. ut putemus cauſam ſecundam non agere niſi prævia motione excitetur, falſum plane eſt & rejiciendum.

88. Poſterius argum. hoc eſt, Voluntas non aliter ſe determinat ad alteram partem, quam certum objectum appetendo; determinatio ergo voluntatis nihil eſt aliud quam appetitio vel averſario objecti; at illa appetitio vel averſatio eſt actio; omnis autem actio creaturæ procedit etiam à Creatore, imo, ut omnes Metaphyſici obſervarunt, prius natura procedit à Creatore quam à creatura, idque quia Creator agit independenter ab ullo, creatura vero agit dependenter à Creatore, manifeſtum autem eſt agens independenter eſſe natura prius eo quod agit dependenter: unde concluditur determinationem voluntatis eſſe prius natura à Creatore quam à creatura. Ad hoc argum. reſpondemus, Determinationem voluntatis duobus modis accipi; ſcil. pro determinatione in actu ſecundo, i. e. in ipſa actione voluntatis, & pro determinatione in actu primo, quæ eſt aliquod præcedens actionem voluntatis. Determinatio voluntatis in actu ſecundo eſt vel appetitio vel averſario, & per conſequens eſt & à Creatore & à creatura; imo nobiliori modo & independentiori à Creatore quam à creatura. Determinatio voluntatis in actu primo, i. e. præcedens actionem elicitam voluntatis, duplex eſſe poteſt, una ſcil. qua Creator determinare poteſt voluntatem, altera qua Voluntas ſeipſam determinat. Creator determinare poteſt voluntatem ante actionem ejus elicitam, quia præbere poteſt occaſionem voluntati eliciendi actionem unius ſpeciei potius quam alterius, imo poteſt prævio aliquo influxu excitare voluntatem ad hoc potius appetendum quam illud. Hæc determinatio

2. *Arg.*

Reſp.

Determin. qua Deus determinat voluntatem.

tio voluntatis eſt poſſibilis tantum, & nemo tam impius eſt qui negare audet Deum poſſe ita determinare voluntatem. Præterea hæc determinatio ſi daretur, non eſſet determinatio voluntatis in actu ſecundo, ſed eſſet aliquid præcedens actionem voluntatis; & ideo diſtinctionis cauſa commode appellari poteſt *Determinatio in actu primo.*

89. *Determinatio qua Voluntas determinat ſeipſam.*

Determinatio qua voluntas ſeipſam determinat ante ejus actionem elicitam hoc modo intelligenda eſt; Voluntas antequam eliciat actionem certæ ſpeciei, præbet primæ Cauſæ occaſionem cum ea concurrendi ad unam certam ſpeciem actionis, non ad aliam, & per conſequens efficit ut ipſa eo tempore in unam tantum ſpeciem actionis non in aliam prodire poſſit, atque adeo ſe determinat. Hoc autem ſic declaratur; Poſito objecto & talibus circumſtantiis, poſito item indicio rationis circa illud objectum, quo ratio indicat objectum eſſe appetendum, voluntas præbet occaſionem Deo, qui optime cognoſcit omnes propenſiones & ingenium animi noſtri, quippe infallibiliter percipit quam in partem ſit animus inclinaturus, præbet, inquam, illi occaſionem concurrendi cum voluntate ad unam ſpeciem actionis eliciendam potius quam aliam, atque ita efficit ut ipſa eo tempore in aliam actionem prodire non poſſit. Patet ergo voluntatem aliquo modo ſe determinare ante elicitam actionem; item hanc determinationem eſſe agnoſcendam, quia prima Cauſa determinatur à ſecunda ad ſpeciem actionis: non poſſumus autem intelligere quomodo Deus determinetur à voluntate ad ſpeciem actionis, niſi intelligamus voluntatem præbere illi occaſionem concurrendi potius ad unam ſpeciem actionis quam ad aliam. Patet denique volun-

voluntatem non ſolum determinare primam Cauſam, ſed etiam determinare ſeipſam, quia efficit ut ipſa in aliam actionis ſpeciem eo tempore prodire non poſſit. Ad formam ergo argumenti reſpondemus, Determinationem qua voluntas ſeipſam & primam Cauſam ad certam ſpeciem actionis determinat, non eſſe actionem aliquam voluntatis, ſicut neque determinatio qua ignis determinat primam Cauſam ad calefactionem potius quam frigefactionem, non eſt actio. Dicendum ergo eſt eam eſſe objectivam quandam rationem (ut dicit Suarius) qua præbet occaſionem primæ Cauſæ concurrendi cum ea potius ad unam ſpeciem actionis quam ad aliam.

Quæſtionis determinatio.

90. Ex ſupradictis patet valde diſſimilem eſſe determinationem qua Deus poteſt determinare voluntatem ſi eam inflecteret ad alteram partem, valde, inquam, eſſe diſſimilem illi determinationi qua voluntas determinat ſeipſam ante elicitam actionem: Deus enim ſi determinaret voluntatem, reali actione in voluntatem ageret; at voluntas reali actione in ſeipſam agere non poteſt, id eſt, non poteſt reali actione excitare ſeipſam, & determinare ad eliciendam unam actionem potius quam aliam. Solum ergo verum eſt voluntatem determinare ſe, præbendo primæ cauſæ occaſionem concurrendi cum ea ad unam actionis ſpeciem potius quam ad aliam; atque adeo determinatio voluntatis non eſt aliqua actio, ſed objectiva ratio, ut ait Suarius. Siquis quærat an dicendum ſit *Voluntatem excitare ſeipſam ad appetendum quia non excitatur à prima Cauſa; Reſp.* illam excitationem eſſe omnino ſuperfluam & non neceſſariam in Voluntate enim hæc tria agnoſcimus, ſcil. ipſam potentiam appetendi, determinationem qua præbet primæ Cauſæ occaſionem concurrendi potius ad unam actionem

Quæſt. An voluntas excitet ſeipſam.

In voluntate tria ſunt.

actionem quam ad aliam, & tandem ipſam actionem appetendi vel averſandi. Vere ergo dicimus *Voluntatem determinare ſe ad appetendum vel averſandum*, quia præbet primæ Cauſæ occaſionem concurrendi vel ad appetitionem tantum vel averſationem tantum: at non vere dicimus voluntatem excitare ſe, tum quia non poſſumus imaginari quomodo voluntas reali actione ſe inflectat ante elicitam actionem appetendi vel averſandi; tum quia ſi daretur talis actio, procul dubio ad eum concurreret prima Cauſa, & ſic oriretur major difficultas.

91. *Loca Sacræ Scripturæ quæ noſtræ ſententiæ repugnare videntur.*

Quod ad quartum attinet, duæ ſunt claſſes argumentorum è Sacra Scriptura petitorum quæ videntur noſtræ ſententiæ officere. Prima claſſis eſt eorum teſtimoniorum Sacræ Scripturæ quæ ſignificare videntur Deum impellere homines ad mala: nam lib. 2. Reg. XXIV. dicitur Deum commoviſſe Davidem ad numerandum populum; eodem etiam libro cap. XVI. dicitur Deum præcepiſſe Semei ut malediceret Davidi; & 3. Reg. XXII. v. 22. Deus dicit Spiritui malo, qui promiſerat ſe decepturum Achab, *decipies, inquit, & prævalebis, vade & fac ita. Reſp.* Quatuor modis poſſe intelligi *quod Deus inclinet ſeu impellat aliquem ad Malum.* Primus modus eſſet, ſi Deus per ſe & propriè impelleret; idque vel phyſica & veræ actione immediate movendo voluntatem, vel moraliter, i. vere & proprie imperando: ſed hic modus eſt manifeſtè falſus & in Deum impius & blaſphemus, nos item in ſuperioribus contia hunc modum diſputabamus.

Quatuor modi incitandi voluntatem ad malum.

1 *Modus.*

92. 2. *Modus.*

Hoc ergo modo ut impio prætermiſſo, ſecundus eſt, ut intelligamus *Deum* in Scripturis dici *excitare, provocare aliquos ad malum*, vel etiam *imperare ut male operentur*, quia eos permittit male agere: quamvis enim non omnis qui aliquid per-

permittit fieri recte dicitur imperare ut illud fiat, neque excitare ad illud, Deus tamen, sine cujus permissione nihil fieri potest, cum ad certum finem consequendum fieri sinit aliquid, late & improprie loquendo dicitur in Sacris Literis id *imperare* & ad illud *excitare*, sicut etiam usitate dicimus à venatore immissum fuisse canem in leporem, quamvis venator solum funem laxaverit quo canis tenebatur ne leporem persequi posset. Hæc similitudo habetur apud Bellar. lib. 2. de Statu peccati cap. XIII.

93. Hoc aperte dicimus ex historia Iobi; neque enim Deus diabolum excitavit in Iobum, ipse nimirum diabolus satis oderat Iobum, & omnem suam potentiam in eum experiri cupiebat, sed diabolo petenti facultatem eum vexandi, concessit; idque quia diabolus ei nocere non poterat nisi Deus permitteret. Atque hinc est quod Scriptura totam illam afflictionem Deo potius quam diabolo tribuat.

94. Tertius modus est, ut dicatur *Deus imperare*
3. *Modus.* *malum* vel excitare ad malum, vel uti malis impiorum voluntatibus tanquam instrumentis, quia non permittit solum impios male agere, sed etiam deserit eos qui affliguntur ab iis, & sic donat impiis victoriam. Hoc modo dicitur imperasse Spiritui ut deciperet Achab, quia non solum permisit Spiritui ut loqueretur mendacia per ora omnium Prophetarum Achab, sed etiam non dedit illi lumen quo mendacia à veritate discerneret: hoc etiam modo dicitur Deus usus esse Assyrio rege tanquam baculo ad percutiendos filios Israel, quia non solum permisit regem illum armari in Israelitas, sed etiam deseruit populum suum, non ferendo eis auxilium in illo
95. bello,

4. *Modus.* Si hi duo modi supra explicati non sufficere vide-

videantur ad intelligenda loca Sacræ Scripturæ, adhibendus eſt quartus, qui omninò ſatisfacere videtur: Deus enim non ſolum permittit impiis agere multa mala, qui fuit modus ſecundus; nec ſolum deſerit pios, ut cogantur pati ea quæ ab impiis iis inferuntur; ſed etiam præſidet ipſis voluntatibus malis, eaſque regit & gubernat, ut licet vitio proprio malæ ſint, tamen à Divina providentia ad unum potius malum quam ad aliud, non poſitiva actione, ſed permiſſive, ordinentur. Poteſt enim Deus corruptam voluntatem improbi hominis, quæ undequaque in malas actiones erumpere geſtit, ita determinare, ut in hoc malum eam erumpere permittat, in aliud vero erumpere non ſinat.

96. *Explicantur ſecundum 4. modos noſtra loca ſupra allata.*

Ex his fundamentis explicari poſſunt omnia loca ſupra citata. Quod enim dicitur lib. 2. Reg. Davidem eſſe à Deo motum ad numerandum populum, explanatur ex lib. 1. Paralip. c. XXII. ubi dicitur Satan *ſurrexiſſe contra Iſraël, & incitaſſe Davidem ut numeraret Iſraël*, unde patet non Deum, ſed diabolum excitaſſe Davidem ad peccandum; tribuitur tamen hæc incitatio etiam Deo, quia niſi Deus permiſiſſet, diabolus id non feciſſet; permiſit autem Deus, quia peccata populi id merebantur.

97.

Ad illud de maledictione Semei reſpondendum eſt, Deum præcepiſſe Semei ut malediceret Davidi, non inflectendo ejus voluntatem, ſed aperiendo ei viam ad hoc malum & claudendo ad alia mala, id eſt, permittendo ut hoc ſolum ageret, cum tamen ad alia multa eſſet paratus. Eadem reſponſio adhibenda eſt ad alterum teſtimonium de Spiritu decipiente Achabum; ipſe enim Spiritus obtulit ſe Deo ad decipiendum regem, adeo ut non tam imperio quam permiſſione Divina ageret, cum ex ſe eſſet

set promptissimus ad omne malum.

98. Altera classis est eorum testimoniorum Scripturæ in quibus *Deus* dicitur *excæcare* vel *obdurare corda hominum*, ut nec velint nec possint bene agere: sic Exod. lib. dicitur *Deus induraſſe cor Pharaonis*; & 1 Reg. c. 11. *non audierunt vocem patris ſui, quia voluit Deus occidere eos*; & lib. Jobi cap. XII. dicitur Deus *commutare labium veracium, & auferre doctrinam ſenum, immutare cor principum & decipere eos*; & Esai. cap. XIX. dicitur *miſcuiſſe in medio eorum Spiritum vertiginis*.

99. *Resp. Locis allatis.* Ad hæc & alia similia Sacræ Scripturæ loca respondendum est ex sententia Theologorum, Deum non *excæcare* aut *indurare homines* vel infundendo novam malitiam, id est, torquendo eorum voluntatem ad malum, vel augendo priorem malitiam; sed permittendo ut quotidie ruant in graviora peccata, eosque deserendo & non miserendo: quod sane non est injustum, cum Deus non deserat nisi deseratur, & justum sit ut qui deserunt deserantur. De hac materia valde notabilis est sententia Augustini, dicentis *Deum non obdurare hominem impartiendo malitiam, ſed non impartiendo miſericordiam*. Notandum autem est quatuor præcipue esse actiones Dei aut quasi actiones in hominum induratione & excæcatione. Primo enim, punit præcedentia peccata permittendo ut in alio graviora peccata irrumpant. Secundo, offert iis occasionem pœnitentiæ suæ & conversionis, aut per diuturnam suam patientiam aut per prædicationē Verbi sui. Tertio, non confert iis gratiam utendi ea occasione, unde dicuntur fieri cæci duriores; quia cum possint illuminari, non illuminentur; cum possint mollescere non mollescunt. Quarto, offert iis occasiones graviorum peccatorum, objiciendo

Quatuor ſunt actiones Dei in induratione.

1.

2.

3.

4.

do ſcil. ea objecta quæ objective eos movent ad peccandum: unde patet Deum in omnibus his actionibus non inflectere hominis voluntatem reali actione; patet item Deum in obduratione & excæcatione nihil facere niſi quod jure facere poſſit: poteſt enim permittere ut labantur in graviora peccata, ut ſic puniat præcedentia; poteſt item, poſtquam obtulit iis occaſionem converſionis, negare iis gratiam utendi ea occaſione, & ſic eos graviſſima punire

SECTIO IX.

De Cauſa materiali tum Subſtantiarum tum Accidentium.

1. QUatuor erunt partes hujus Tractationis de *Cauſa Materiali*: quarum prima agemus de *cauſa materiali Subſtãtiarum*, ſecunda de *cauſa materiali Accidentium*, tertia de *cauſalitate* vel cauſandi ratione *cauſæ materialis*, quarta proponemus utiliores Diſputationes de *materia ſubſtantiali*. In prima parte primo diſcutiemus homonymiam vocis *Materiæ*; ſecundo, proponemus fundamenta aliquot, quæ magnam lucem adferent ſequentibus Diſputationibus; tertio, demonſtrabimus *dari cauſam materialem Subſtantiæ*, & ſpeciatim oſtendemus *dari materiam primam ſubſtantialem*; quarto, examinabimus illam Diviſionem *Materiæ* in *primam* & *ſecundam*.

SECT. pars prima.

2. *1. Homonymia vocis materiæ. Diviſio in materiam in qua, ex qua, & circa quam.*

Quod ad primum attinet, admodum ambigua eſt hæc vox *Materia*, & ob id Philoſophi conati ſunt variis diſtinctionibus ejus ambiguitatem tollere. Primo enim, dividunt Materiam in *materiam in qua, ex qua, & circa quam*. Quæ diviſio duobus modis intelligi poteſt. Primo enim ita poteſt concipi, ut intelligamus Materiam hic

1. Explicatio.

non dividi in diverſas ſpecies materiarum, ſed eſſe diviſionem in varia officia & reſpectus materiæ proprie dictæ: una enim & eadem materia, quatenus eſt id in quo forma aliqua exſiſtit, eſt *materia in qua*; quatenus vero eſt id ex quo & forma ſimul conſtat compoſitum, eſt *materia ex qua*; denique quatenus eſt id circa quod agens operatur per actionem tranſeuntem diſponendo & præparando illud ad recipiendam Formam, quatenus, inquam, hoc modo conſideratur, poteſt dici *materia circa quam*. Iuxta hanc expoſitionem dicimus & *materiam in qua*, & *ex qua*, & *circa quam*, eſſe hujus conſiderationis; nam hæc omnia ſunt officia *cauſæ materialis* proprie dictæ. Alio vero modo intelligi poteſt Diviſio, ita ut non intelligamus per *materiam circa quam*, proprie dictam *cauſam materialem*, quam efficiens alterat & diſponit ad recipiendam formam; ſed intelligamus illud circa quod agens verſatur actione immanente, nimirum illud percipiendo vel ſenſu aliquo, vel illud conſiderando in mente ſua. Quod ſi hoc modo intelligatur Diviſio, ſcil. ut per materiam intelligamus objectum alicujus potentiæ ſenſitivæ aut intellectivæ, aſſerimus non omnia hujus Diviſionis membra pertinere ad hanc conſiderationem; non enim hic agitur de *materia objectiva*, ſed de *ſubjectiva materia in qua* exſiſtit Forma aliqua, *ex qua* fit Compoſitum, & denique *circa quam* verſatur Efficiens, eam tranſmutando & præparando.

2. *Explicatio.*

3. *Diviſio in materiam phyſicam.*

Secundo, dividi ſolet *Materia* in *Phyſicam* & *Metaphyſicam*. *Phyſica* eſt Subſtantia materialis reſpectu Formarum ſibi inhærentium, ſive ſubſtantialium ſive accidentalium. Per *Subſtantiam* autem *materialem* intelligo vel ipſum corpus phyſicum conſtans ex materia & forma, quod eſt ſub-

ſubjectum multorum accidentium materialium, homo, verbi cauſa, reſpectu albedinis; vel intelligo alteram partem corporis phyſici quæ dicitur *Materia Subſtantialis*, in qua inſunt non ſolum formæ ſubſtantiales, ſed etiam multæ accidentales formæ. *Materia Metaphyſica* eſt Genus reſpectu Differentiæ; ſed hæc improprie tantum & ſecundum ſimilitudinem dicitur Materia, quia ſcil. ſicut Materia proprie dicta eſt in ſe imperfecta, & perficitur à Forma, ita etiam Genus eſt quid imperfectius Differentia ſpecifica, & ab ea perficitur.) *Et Metaphyſica.*

Omiſſa *materia metaphyſica*, quæ eſt *improprie dicta materia ex qua*, dividimus *materiam phyſicam* cum Scholaſticis in *manentem* & *tranſeuntem*: lignum, verbi cauſa, eſt *materia tranſiens* ex qua fit ignis, lignum enim non manet lignum, & conſtituit ignem tanquam altera pars eſſentiæ ignis, ſed ipſum lignum tranſit in ſubſtantiam ignis, & ſuam entitatem amittit. *Materia manens* eſt propria & æterna materialis cauſa, quæ manet in conſtitutione compoſiti. De *materia* ergo *tranſeunte* qua talis eſt; aſſerimus eam proprie non pertinere ad hanc conſiderationem, idque quia dum res aliqua dicitur fieri ex materia tranſeunte, non intelligitur ex ea fieri tanquam ex cauſa conſtitutiva (quod enim manet, conſtituere non poteſt) ſed tanquam ex termino à quo, idque quia materia ligni, verbi cauſa, quæ prius fuit lignum per formam ligni, jam ex ligno fit ignis cum comburitur. 4. *Materia tranſiens.* *Materia manens.*

Omiſſa ergo etiam *materia tranſeunte*, dividimus *materiam manentem* in *Subſtantialem* & *Accidentalem*; quæ quidem Diviſio vel poteſt ſtricte accipi, vel late. Stricte ſcil. cum applicatur rebus phyſicis, i. e. ita ut intelligamus hic dividi materiam phyſicam, eo modo acceptam 5. *Materia manens eſt vel Subſtantialis vel Accidentalis.*

quem ſupra explicavimus: late vero, ſi applicetur non tantum rebus phyſicis, ſed etiam ſpiritualibus; ipſa enim ſubſtantia ſpiritualis, ut Angelus, eſt materia formarum accidentalium ſibi inhærentium, quæ quidem formæ accidentales ſunt ſpirituales, ſicut earum materia ſubjectiva eſt ſpiritualis. Si ergo poſteriori hoc modo accipiatur Diviſio, dicimus materiam ſubſtantialem eſſe *Subſtantiam incompletam in qua exſiſtit forma aliqua ſubſtantialis, & ex qua fit compoſitum naturale, quod* Corpus *dicitur*. Materia accidentalis eſt *quælibet res in qua exſiſtit forma aliqua accidentalis, & ex qua ſimul cum illa forma accidētali fit compoſitum accidentale*; ut *homo albus* conſtat ex *homine* tanquam materia, & *albedine* tanquam forma. Dico quælibet res, quia non ſolum incompleta illa ſubſtantia quæ apud Phyſicos *Materia* ſimpliciter dicitur, nec ſolum corpus naturale conſtans ex ea materia, hoc modo eſt Cauſa materialis; verum etiam ipſi ſpiritus creati hoc modo ſunt cauſæ materiales compoſitorum accidentalium: ſic *Angelus pius* componitur ex ſubſtantia *Angelica* tanquam materia, & *pietate* tanquam forma accidentali. De utraque hac Materia nobis deinceps dicendum eſt.

Materia ſubſtantialis late accepta.

Materia accidentalis.

6. Quod ad ſecundum attinet, Notandum eſt primo, *Subſtantiam* prædicamentalem dividi in Spiritum & Corpus. Spiritus etſi habeat varias compoſitiones metaphyſicas, eſt tamen expers compoſitionis phyſicæ, quæ eſt ex materia & forma ſubſtantialibus. Dico Angelos habere varias compoſitiones metaphyſicas, quia componuntur ex Genere & Differentia; item quatenus ſunt ſubſtantiæ exſiſtentes componuntur ex Eſſentia ſubſtantiali & Exſiſtentia illi ſuperaddita; item quatenus ſunt Subſtantiæ ſubſiſtentes componuntur ex natura exſiſtente & Sub-

II. Fundamenta quædam ſeu Notæ.

1. Notæ.

Angeli habent varias compoſitiones metaphyſicas.

Subſiſtentia vel Suppoſitalitate illa ſuperaddita; & denique quatenus Accidentibus præditi ſunt componuntur ex Subſtantia & Accidente, ut loquuntur. Garriunt autem illi qui præter has compoſitiones in Angelis aliam compoſitionem imaginantur, quam appellant *compoſitionem ex Actu & Potentia*; compoſitio enim ex *actu* & *potentia* eſt genus harum omnium compoſitionum in creaturis, nam in omni compoſitione per quam fit aliquod Compoſitum proprie dictum, altera pars ſe habet ut *potentia*, & altera ut *actus*.

Compoſitio ex Actu & Potentia eſt genus omnium aliarum compoſitionum.

Subſtantia vero corporea & materialis præter has compoſitiones enumeratas includit duas alias, quarum una ex partibus eſſentialibus, *Materia* ſcil. & *Forma*, altera vero eſt ex partibus extenſionis vel molis, quæ dicuntur *Partes integrantes*.

7. 2. *Nota: Compoſitiones ſubſtantiæ corporeæ.*

Materia quæ eſt altera pars eſſentialis Subſtantiæ corporeæ (de Materia enim Subſtantiali loquimur) vel conſideratur generaliter in communi notione materiæ, vel ſpecialiter conſideratur in ſpeciebus ſuis. Materia in genere accepta, quoniam eſt ſubſtantia imperfecta à forma perfectibilis, Formam reſpicit, habetque potentiam recipiendi Formam; unde ceperunt Phyſici dubitare *an ea potentia ſit de eſſentia Materiæ, an vero ſit ejus Accidens aliquod*: quæ Quæſtio determinabitur in Diſputationibus. Reſpicit ergo Materia in genere Formam non hanc vel illam, ſed Formam indefinite: ſed alia ratio eſt ſpecialium materiarum, illæ enim determinantur ad certas formas, idque vel per naturam ſuam, vel qualitates & diſpoſitiones introductas. Per naturam ſuam determinatur materia Cœli ad formam Cœli, ſecundum opinionem doctiſſimorum Phyſicorum: per naturam item

8. 3. *Nota: De Materia in genere & in ſpecie conſiderata.*

determinatur materia Sublunaris ad formas Sublunares; neque enim materia Cœli eſt capax formæ Sublunaris, ſed Cœleſtis tantum, neque materia Sublunaris eſt capax formæ Cœleſtis, ſed tantum Sublunaris, ut putant doctiſſimi Phyſici: quod an verum ſit videbitur poſtea.

9. Per Qualitates & Diſpoſitiones adventitias determinantur materiæ Sublunares ad certas formas ſublunares: etſi enim materia alicujus corporis ſublunaris ſecundum ſe ſpectata non magis reſpiciat unam formam ſublunarem quam aliam, ſi tamen conſideretur quatenus veſtita eſt hiſce aut illis qualitatibus, magis determinata eſt ad unam formam quam ad aliam, habetque potentiam particularem ad unam certam formam. Vinum, verbi cauſa, quia eſt corpus, conſtat ex materia ſua & forma; quæ quidem materia licet in ſe ſpectata ſit indifferens ad recipiendam formam vini & formam aliam corporis caduci, ſi tamen conſideretur ſecundum qualitates quas ei communicavit forma vini, illa per eas ita alligata eſt formæ vini, ut antequam accedat aliqua mutatio aut deletio illarum qualitatum non poſſit ullam aliam formam recipere; poſtquam vero vinum incipit putreſcere, atque adeo priſtinas qualitates amittere, tum inducitur quædam qualitas in materia vini, amaror ſcil. quæ diſponit eam materiam ad recipiendam eam formam aceti, & rejiciendam formam vini.

10. Materia ab agente naturali alterata per ejuſmodi qualitates incipit habere capacitatem unius formæ præ aliis formis; quæ capacitas dicitur particularis potentia, quia per eam reſpicit unam formam potius quam aliam: & quoniam materia ejuſmodi potentia prædita nondum actu

ctu habet eam formam particularem quam reſpicit, ideo dicitur habere *privationem* illius *Formæ; Privatio* enim *phyſica* eſt abſentia Formæ mox introducendæ, atque adeo neceſſario habet potentiam ad eam Formam. Verbi cauſa, ſemen animalis alteratum in utero fœminæ nondum actu habet formam animalis, poteſtate tamen, eaque propinqua, illam habet: unde cum ſit Animal ex ſemine, dicunt Phyſici Animal fieri ex non-animali, non ſumendo non-animal pro mera negatione animalis, ſed pro eo quod actu non eſt animal, poteſtate tamen, eaque proxima, eſt animal. Hinc patet cur Phyſici Peripatetici præter duo illa principia eſſentialia & conſtitutiva Corporis Naturalis agnoſcant tertium principium quod *Privationem* appellant; Animal enim, verbi cauſa, conſtitutive ſit ex ſuo corpore & ſua anima, at principium terminativum ex quo eſt, id eſt, *terminus à quo* generationis animalis eſt Privatio formæ animalis, id eſt, non-animal; animal enim ſit ex ſemine, quod actu non eſt animal, ſed poteſtate tantum. Siquis quærat cur non-animal dicatur Privatio formæ animalis, videtur enim potius eſſe privatio aut negatio totius animalis; *Reſpond.* illud dictum, *Non-animal eſt privatio totius Animalis*, duobus modis poſſe intelligi: primo, ita ut intelligamus non-animal eſſe id quod neque habet materiam neque formam animalis, & ſic falſum eſt *non-animal in ſemine eſſe negationem totius animalis*, idq; quia ſemen includit materiam animalis; ſecundo, ita ut intelligamus non-animal eſſe negationem ipſius animalis conſiderati quatenus eſt totum quoddam conſtans ex anima & corpore, & ſic verum eſt *non-animal in ſemine eſſe negationem totius animalis*. Interim ſiquis quærat undenam ſit quod ſemen,

Queſt.

Reſp.

quum includat materiam animalis, non poſſit dici animal; vera ratio eſt, quod non habeat formam animalis, atque adeo majoris perſpicuitatis cauſa *non-animal* dicitur *privatio formæ animalis*. Atque hæc eſt ratio cur dicatur potius Formæ privatio quam Totius, ſcil. ne putemus *non-animal* eſſe privationem omnium partium, cum tamen *non-animal* ſit tantum privatio unius partis, Formæ ſcil. non vero alterius, ſcil. Materiæ.

11. Ex ſupradictis patet cur tria numerentur Principia naturalis Corporis ab Ariſtotele in Phyſicis: ejus enim inſtitutum non eſt afferre omnia Principia corporis naturalis, ſic enim etjam in medium attuliſſet *Efficientem* & *Finem*; ſed ejus inſtitutum eſt adferre in medium omnia Principia ex quibus fit corpus: corpus autem non fit ex ſuo Efficiente & Fine, ſed ab Efficiente, & propter Finem; fit tamen corpus ex *Materia* ſua & *Forma* tanquam ex Principiis conſtitutivis; fit vero ex *Privatione*, ut animal ex non-animali, lignum ex non-ligno, fit, inquam, tanquam ex Principio terminativo, nam *terminus à quo* generationis eſt privatio formæ genitæ.

12. 4. Nota. Corpus naturale conſtans ex Materia & Forma dividitur in *Simplex corpus*, quod non ex aliis corporibus componitur, etſi componatur ex Materia & Forma, Materia enim & Forma non ſunt corpora, ſed corporum Principia; & in *Corpus miſtum* quod ex ſimplicibus corporibus conflatum eſt. *Simplex* eſt duplex, *Cæleſte* ſcil. & *Elementare*; nam & corpus Cœleſte eſt expers omnis miſtionis; & Elementa, ſi in ſua integritate conſiderentur, omnis miſtionis expertia ſunt. *Corpus miſtum* non eſt illud quod conflatur ex corpore cœleſti & elementari, ſed illud quod con-

Corpus ſimplex.

Miſtum.

conflatur ex elementis, terra ſcil. aqua, aere, & igne; & propterea ejus forma dicitur *Forma miſtionis*, quia reſultat ex miſtione & coalitu quatuor formarum elementarium. *Corpus* autem *miſtum* dividitur in *animatum* & *inanimatum*. Inanimatum eſt lapis verbi cauſa. Animam vero tribuimus & Animalibus & Plantis.

Celebris illa Controverſia de multitudine Formarum non habet magnam difficultatem in corporibus inanimatis, nam pene apud omnes convenit eſſe unam tantum revera Formam in inanimatis, *Formam* ſcil. *miſtionis*, quæ iis confert omnes gradus eſſentiæ, i. e. gradum eſſentiæ genericum, ſpecificum, & individualem: verbi cauſa, plerique conſentiunt in eo, quod putent in lapide tantum eſſe unam Formam phyſicam, quæ ei dat omnes gradus eſſentiæ metaphyſicæ; in lapide, verbi cauſa, particularis illa miſtionis forma per quam differt ſpecie ab aliis corporibus miſtis, eſt & forma ejus generica & ſpecifica diverſa ratione; quatenus enim illa particularis forma eſt forma ſubſtantialis non accidentalis, dat lapidi eſſe miſtum, quatenus vero eſt talis forma miſtionis ſpecie diverſa à forma miſtionis quæ eſt in ligno aut in metallo, dat lapidi eſſe lapidem, quatenus denique eſt hæc ſingularis forma miſtionis, dat lapidi eſſe hoc miſtum, ſeu hunc lapidem. Videmus ergo unam & eandem Formam phyſicam tribuere corpori naturali inanimato omnes gradus eſſentiæ metaphyſicos, i. e. gradus eſſentiæ genericæ, ſpecificæ, & individualis. 143.

5. Nota. De multitudine Formarum.

At de corporibus Animatis major eſt difficultas. Thomiſtæ enim omnes, & præcipue illi qui ſunt ex Societate Ieſu, in miſtis animatis nullam formam agnoſcunt præter animam, dicuntque animam tribuere corpori, viventi & eſſe 144.

corpus, & esse mistum, & esse animatum contra vero Scotistæ, & plerique alii Philosophi moderni qui non sunt ex ea Societate, in vivente ad minimum agnoscunt duas formas re distinctas, scil. mistionis, vel *corporeitatis*, ut loquuntur, & animam. Deinde inter eos qui præter animam agnoscunt in vivente formam mistionis, est controversia de multitudine Animarum: Averroistæ enim, & præcipue Zabarella, putant in viventibus esse plures animas re distinctas, in homine, verbi causa, tres, unam *vegetativam* per quam est vivens, aliam *sensitivam* per quam est animal, aliam denique *rationalem* per quam est homo. Verum quid de hac Controversia statuendum sit, videbimus in Disputatione *de Causa Formali*.

15. *III. Ostenditur dari materiam primam Substantialem.*

Positis jam iis fundamentis quæ magnum habebunt usum tum in hac Sectione tum in sequenti, in Tertia parte statuimus evidenti aliqua demonstratione ostendere *dari Materiam Primam Substantialem*. Argumentum autem petemus

1. *Arg.* à transmutatione substantiali, i. e. à generationibus & corruptionibus quas videmus esse in Mundo sublunari; ut, verbi causa, cum ex ligno fit ignis, ex Elementis mistum. Sit ergo ejusmodi demonstratio; Cum ex ligno, verbi causa, fit ignis, vel simpliciter & quoad omnes suas partes destruitur lignum, adeo ut nulla pars ejus remaneat, vel destruitur tantum quoad alteram partem, formam ligni scilicet. Si destruitut quoad se totum, sequetur hoc absurdum, per illam actionem qua lignum mutatur in ignem, lignum annihilari, & ignem ex nihilo fieri, atque adeo creari; si enim ignis factus ex ligno fieret ex nulla materia præexsistente, absolute loquendo diceretur creari, quod contradictionem implicat. Si vero ignis fiat ex materia ligni, jam

seque-

ſequetur tantum formam ligni periiſſe, atque adeo in ligno dari duas partes ſubſtantiales, unam quæ in illa tranſmutatione aboletur, formam ſcil. aliam vero quæ permanet, quæque abjecta forma ligni induit formam ignis, ſcil. materiam; Materia enim quaſi Proteus poteſt formas varias ſucceſſive induere & abjicere. Præterea hæc valde evidens ratio eſt ad demonſtrandum duas eſſe partes eſſentiæ corporis naturalis, Materiam ſcil. & Formam, Cum animal alitur per cibum, vel remanet aliqua pars eſſentialis cibi in fine nutritionis, & conjungitur ſubſtantiæ rei viventis, vel omnino deſtruitur cibus, omneſque partes ejus eſſentiales. Si nihil cibi remanet, ſuperflua erit tota actio viventis in concoctione; nullo enim modo juvabitur per aſſumptionem illius cibi ut ex eo creſcat vel augeatur, nam ex eo quod ſimpliciter & quoad omnes ſuas partes perit, quomodo poteſt res fieri major & extenſior? ſi vero aliquid cibi remanet, neceſſe eſt illud quod remanet eſſe communem materiam, vel ſubjectum quod prius habuit formam talis alimenti, nunc vero ea abjecta induit formam rei viventis, & hoc eſt quod dicunt Phyſici *alimentum converti in ſubſtantiam viventis.* 2. *Arg.*

Ex ſupradictis patet admodum ſolidam eſſe Demonſtrationem Ariſtot. qua demonſtrat dari Materiam rerum naturalium. Demonſtratio autem ejus hæc eſt; Ubicumque datur tranſmutatio à contrario ad contrarium, ibi neceſſe eſt eſſe commune ſubjectum recipiens ſucceſſive formas contrarias: At in rebus naturalibus datur tranſmutatio à contrario ad contrarium, ut patet ex generationibus & corruptionibus rerum: ut cum ex non-vivente fit vivens per generationem, & ex vivente non-vivens per corruptionem: Ergo 16. 3. *Arg.*

go neceſſe eſt communem materiam iis ſubſterni. Vis argumenti in eo eſt poſita, quod corpus aliquod naturale cum generatur non fiat ex nihilo, alioqui diceretur creari, atque adeo fit ex præexſiſtente materia. Poſtquam vero quis probavit hac demonſtratione dari Materiam, facile etiam eſt dari Materiam Primam, i.e. quæ ex alia priori materia non fiat: ſi enim (verbi cauſa) cum ex igne fit aer, fit aliqua materia quæ prius habuit formam ignis, & poſtea induit formam aeris, illa materia vel fit ex nulla alia materia præexſiſtente, & ſic habetur propoſitum, erit enim Prima, ſi ex nulla alia fiat; ſi vero fiat ex alia, quæro de illa utrum Prima ſit, an vero priorem habeat; & ſic aut dabitur progreſſus in infinitum, aut tandem deveniemus ad illam materiam quæ ex nulla alia materia præexſiſtente fit.

Probatur dari Materiam Primam.

17. *Quæſt. An ſint plures Materiæ primæ.*

Dubitabit quis, an admittendum ſit plures eſſe Materias Primas, an vero unam tantum. Ratio dubitandi eſt, quia unumquodq; Elementum habet materiam diſtinctam à materia alterius Elementi, unumquodque item habet materiam ſimpliciſſimam & in aliam non reſolubilem; ergo erunt plures Materiæ Primæ, quod eſt abſurdum, cum unum tantum ſit Primum. *Reſp.* proculdubio plures eſſe Materias ſimplicitate pares, quarum unaquæque poteſt dici Prima, quia non fit ex priori; interim omnes illæ Materiæ, etſi numero differant, & ſpecie etiam, ut quidam volunt, conveniunt tamen in generali ratione materiæ, & ſic omnes ſunt una materia unitate generica. Ad hoc autem quod dicitur *Vnum tantum poſſe eſſe Primum*; *Reſp.* id eſſe intelligendum de eo quod eſt *Primum poſitive*, ut aiunt, i.e. quod omni alio eſt prius, non vero de eo quod eſt *Primum negative*, i.e. de eo quod nihil habet ſe prius; plures enim ſunt materiæ ſingulares, quarum

Reſp.

Reſp.

rum nulla habet aliam ſe priorem ex qua ſit.

Quod ad Quartum attinet, admodum utile eſt bene conſiderare Diviſionem illam in *Materiam primam* & *ſecundam*; multi enim admodum craſſe loquuntur de *materia ſecunda*, & varii variis modis eam accipiunt. Primo itaque, nonnulli per *Materiam primam* intelligunt Materiam in genere; per *ſecundam* intelligunt Materias ſpeciales, ut materiam cœli, verbi cauſa, & elementorum. Sed Diviſio accepta in hoc ſenſu non eſt approbanda: primo, quia materia in genere non eſt prior materia ſingulari prioritate phyſica, id eſt, non eſt phyſice ſimplicior, ſed tantum prioritate metaphyſica. Dixi eam non eſſe phyſice ſimpliciorem, quia materia ſingularis Elementi tam expers eſt compoſitionis phyſicæ ac materia in genere. Dixi eſſe metaphyſice priorem, quia Materia ſingularis metaphyſice conſtituitur ex natura Materiæ in genere, & differentia ſingulari illi ſuperaddita: ſecundo, quia Materia ſingularis Elementi cum non fiat ex ulla alia præexiſtente materia, vere dicitur Prima. 18.

IV. De diviſione Materiæ in primam & ſecundam.

1. Explicatio materiæ primæ & ſecundæ.

19.

Alii ita concipiunt hanc Diviſionem ut per *Materiam primam* intelligant Materiam abſolute ſimplicem, per *ſecundam* vero eam quæ conſtituitur ex alia materia: Verbi cauſa, corpus Animalis, ſecundum omnes Philoſophos præter Thomiſtas, etſi ſit materia reſpectu animæ, conſtat tamen ex alia materia ſimpliciore & forma miſtionis, quia illud corpus eſt mixtum ex quatuor Elementis. Verum tenendum eſt corpus Animalis aut alicujus rei viventis improprie dici materiam animæ. Ratio hæc eſt, Omnes partes materiæ informantur à forma, nam forma occupat totam materiam; Sed forma miſtionis, quæ eſt altera pars corporis animalis, non poteſt informari ab anima, id eſt, ſubſtantialiter in ſe recipere

2. Explicatio.

Refut. Corpus viventis improprie dicitur materia.

recipere animam; ergo corpus animalis proprie non eſt materia Animalis. Ratio minoris eſt, quod forma miſtionis eſt eſſentialiter forma ſubſtantialis, ergo nunquam poteſt vere & proprie fieri materia ſubſtantialis recipiendo in ſe aliam formam ſubſtantialem; ſic enim deponeret naturam formæ, & indueret naturam materiæ, aut potius ſimul eſſet & forma & materia ſubſtantialis, quod abſurdum eſt, cum materia & forma ſint diverſæ ſpecies Subſtantiæ incompletæ. Interim non negamus formam miſtionis in animali poſt adventum animæ ſtare à parte materiæ ut loquuntur, id eſt, habere rationem materiæ, aut eſſe quaſi conditionem materiæ potius requiſitam ad receptionem illius formæ. Sed de hac re plura poſtea. Concludimus ergo hic, animam viventis proxime & immediate non informare aliquod corpus compoſitum ex materia & forma, ſed tantum exiſtere in ipſa materia ſimpliciſſima quæ eſt altera pars illius corporis.

20. Tertio, alii intelligunt per *materiam primam*,
3. *Explicat.* materiam primorum corporum, id eſt, Elementorum; per *ſecundam* vero, materiam Miſtorum: & ratio eſt, quia materia alicujus Miſti per qualitates & diſpoſitiones ita limitata eſt ut non ſit indifferens ad plures formas; materia vero Elementorum, etſi habeat etiam quaſdam conditiones per quas limitata eſt, poteſt tamen facilius eſſe materia corruptionis vel generationis cujuſlibet rei, nam ex Elementis poteſt fieri quodvis Miſtum, at multa ſunt Miſta quæ non poſſunt
Reſut. fieri ex aliis Miſtis. Verum tenendum eſt materiam miſtorum improprie dici *ſecundam*, idque quia ea tam ſimplex eſt quam ulla alia materia, quamvis forma Mixti non ſit tam ſimplex quam formæ Elementorum;

Quarto

Quarto ergo, alii per *materiam primam* & *ſecundam* intelligunt *materiam primam tranſeuntem*, & *ſecundam tranſeuntem*, ſic verbi cauſa materia tranſiens Animalis eſt ſemen, (materia enim ſeminis eſt materia manens animalis) materia tranſiens Seminis eſt alimentum, materia tranſiens alimenti ſunt Elementa, ipſa vero Elementa non habent aliud corpus ſe natura prius, ex quo tanquam ex materia tranſeunte fiant. Dixi natura prius, quia unum Elementum per accidens fit ex alio; ſed nullum Elementum eſt natura ſua prius alio. Atque ſecundum hanc ſententiam Elementa ſunt materia prima, miſta vero materia ſecunda. Verum non eſt abſolute verum Elementa eſſe materiam primam, quia etſi non habeant materiam tranſeuntem ſe natura priorem, habent tamen materiam manentem, conſtant enim ex materia & forma, alioqui non eſſent corpora: deinde diximus ſupra materiam tranſeuntem improprie eſſe materiam. Quid igitur ad hæc dicendum eſt; an nulla agnoſcenda eſt materia ſecunda? *Reſp.* Proprie & ſecundum rigorem philoſophicum *nullam eſſe materiam ſecundam*, atque adeo materiam dici primam, non reſpectu ſecundæ, ſed per negationem prioris: quoties ergo Philoſophi dicunt materiam aliquam eſſe ſecundam, intelligendum eſt eos accipere materiam pro eo quod quaſi materia eſt; quo pacto dicunt corpus eſſe materiam Animalis, non quod totum corpus informetur à forma animalis, ſed quod materia corporis informetur à forma animalis, forma vero corporis ſit tanquam conditio materiæ.)

21. 4. Explicatio.

Reſut.

Quæſt. An nulla ſit materia ſecunda.

Quæ dicatur à Philoſ. materia ſecunda.

22. SECT. *pars ſecunda De Materia accidentali.*

In Secunda parte hujus Sectionis ſtatuimus agere *de Cauſa materiali Accidentium*: quam Tractationem breviter quatuor Aſſertionibus concludemus. Prima Aſſertio ſit hæc, *Accidentia de-*

1. *Aſſert.*

pendent

pendent à ſubjecto ſuo tanquam à Cauſa materiali: Ratio Aſſertionis eſt hæc, Accidens illud quod educitur ex potentia ſubjecti pendet à ſubjecto ſuo in *fieri* & *eſſe*, id eſt, debet ſubjecto ſuo quod cœperit exſiſtere, debet item ſubjecto ſuo quod exſiſtere perſeveret: At non dependet à ſubjecto in ullo alio genere cauſæ; neque enim ſubjectum ſemper eſt cauſa Efficiens accidentis, ut ſi quis producat albedinem in pariete, paries concurret ad productionem albedinis non effective ſed ſubjective, atque adeo ut materia; neque ſubjectum eſt Forma accidentis, neque Finis: & licet eſſet finis accidentis, non tamen inde ſequeretur accidens ab eo dependere quoad *eſſe*, ſed tantum quoad *fieri*; res enim tantum dependet à Fine dum eſt in *fieri*. Unde relinquitur ut dicamus *Accidens dependere à ſubjecto ut à Cauſa materiali*. Quo pacto autem ſubjectum habeat cauſalitatem materiæ reſpectu accidentis dicetur in Tertia parte.

23. Aſſeritur ſecundo, *Accidens in abſtracto non ha-*
2. *Aſſert.* *bere cauſam materialem ex qua componitur, ſed tantum accidens in concreto*: ut *Album*, acceptum *materialiter* pro re alba, tali compoſitione componitur. Tum dico abſtractum, ut *albedinem*, non componi ex cauſa materiali, quia non componitur ex ſuo ſubjecto, ut patet, ſic enim includeret ſubjectum in eſſentia ſua; neque includit aliam materiam, quia tota accidentalis entitas eſt forma quædam nulla egens materia ex qua componatur, ſed in qua ſuſtentetur. Dico concretum accidentale, ut *album* acceptum pro re albedine prædita, componi ex ſubjecto & forma accidentali abſtracta, ita ut ſubjectum ſit cauſa materialis conſtituens illud compoſitum, forma vero accidentalis ſit cauſa formalis ejuſdem reſpectu.

Quæſt. Quod ſi quis dicat compoſitum accidentale, ut *hominem*

hominem album, esse unum per accidens, atque adeo subjectum ejus respectu non esse causam materialem, nam ex Materia & Forma fit Unum per se; *Resp.* illud verum esse de materia & forma cum sunt ejusdem prædicamenti; alioqui enim ex iis fit unum per accidens. Notetur hic, inter entia per accidens esse nonnulla quæ majorem habent unitatem quam reliqua: sic, (verbi causa) compositum ex subjecto & accidente, etsi sit unum per accidens, nihilominus illa unitas quam habet non est unitas metaphorica & apparens, qualis est in acervo lapidum; sed est vera & naturalis, quia est per veram & naturalem unionem subjecti cum accidente, accidens enim natura sua unitur subjecto. *Resp.*

Asseritur tertio, *Accidens abstractum*, ut albedinem, *etsi non habeat causam materialem ex qua componatur, habere tamen causam materialem in qua sustentetur, & à qua dependet tum quoad* esse *tum quoad* fieri. Hæc Assertio evidenter sequitur ex præcedentibus: nam in prima Assertione ostendimus accidens dependere à subjecto ut à causa materiali, sive id sit abstractum sive concretum; in secunda Assertione ostendimus sola accidentia Concreta habere causam materialem ex qua componuntur; unde sequitur Abstracta tantum habere causam materialem ex qua oriuntur & in qua sustentantur. 24. 3. *Assert.*

Asseritur quarto, *Non solum Accidentia rerum corporearum, sed etiam rerum spiritualium*, intellectum verbi causa & voluntatem Angelorum, *habere causam materialem à qua dependent*: Angeli enim in genere *causæ subjectivæ*, ut ajunt, conferunt esse suis accidentibus; *Causa* autem *subjectiva* idem est quod *causa materialis*. 25. 4 *Assert.* 26.

In Tertia parte hujus Sectionis statuimus agere *de Causalitate*, vel causandi ratione quam habet SECT. *parte tertia. De Causalitate Materia.*

bet cauſa materialis in genere accepta, prout complectitur cauſam materialem Subſtantiarum & Accidentium. Primo ergo tenendum eſt, Materiam non tantum eſſe cauſam Compoſiti, ſed etiam Formæ quæ ex ejus potentia educitur, quia dum efficiens educit formam ex potentia materiæ, materia concurrit ad formæ productionem in genere cauſæ materialis: præterea omnes Philoſophi aſſerunt omnes formas eductas ex potentia materiæ à materia dependere quoad *eſſe & operari*, & etiam quoad *fieri*; unde evidenter concludimus materiam & conferre eſſe formæ ex ſe eductæ, & illud eſſe conſervare. Dicet aliquis ſolum materiatum eſt effectum materiæ; Forma non eſt quid materiatum; Ergo. *Reſp.* Materiatum eſſe effectum materiæ conſideratæ quatenus eſt principium conſtitutivum; Formam vero eſſe effectum materiæ quatenus eſt principium præjacens ante generationem Compoſiti. Dicet item aliquis hinc ſequi materiam habere duo effecta. *Reſp.* habere duo effecta, ſed ſibi ſubordinata, ita ut unum ſit principale, alterum ſit minus principale: principale enim effectum materiæ quod intendit producere eſt Compoſitum, minus principale effectum quod ad hoc dirigitur tanquam ad ulterius eſt Forma; ideo enim ex materia educitur forma ut generetur Compoſitum. Sic cauſa efficiens habet duplex effectum inæqualis ordinis, ſcilicet præparationem materiæ & generationem compoſiti. Notetur autem, hoc quod dicimus *Materiam eſſe cauſam formæ*, non eſſe intelligendum univerſaliter, idque propter animam rationalem, ſed in ſpecie intelligendum eſſe de formis eductis è potentia materiæ. Notetur item ex hac Doctrina confirmari ſuperiorem Doctrinam, qua aſſeruimus formas accidentales abſtractas, etſi

Object. *Reſp.* *Inſt.* *Reſp.* *Nota 1.* *Nota 2.*

non

non habeant materiam ex qua conſtituuntur, habere tamen cauſam materialem à qua dependent in *fieri* & *eſſe*.

Tenendum eſt ſecundo; Cauſalitatem materiæ vel poſſe conſiderari reſpectu formæ & compoſiti quatenus ſunt in *fieri*, vel quatenus ſunt in facto *eſſe*. Si conſiderentur forma & compoſitum quatenus ſunt in *fieri*, una & eadem à parte rei eſt Cauſalitas ejus reſpectu utriuſque. Quod ut intelligatur, tenendum eſt cauſam efficientem eadem actione educere formam è materia, & generare compoſitum; nam educendo formam conſtituit compoſitum, & conſtituendo compoſitum formam educit. Cauſalitas ergo materiæ reſpectu formæ & compoſiti in *fieri*, erit paſſio reſpondens illi actioni qua educitur forma; materia enim quatenus patitur ab agente per talem actionem, id eſt, quatenus ex ea educitur forma, eſt cauſa tum formæ tum compoſiti quatenus ſunt in fieri: forma enim quatenus educitur non eſt, ſed fit; & compoſitum quatenus generatur non eſt, ſed fit. 27. *Tenendum eſt ſecundo.*

Si forma & compoſitum conſiderentur quatenus ſunt in facto eſſe, Cauſalitas materiæ reſpectu utriuſque eſt una & eadem à parte; nimirum, ut docet Ruvius, nihil aliud eſt illud quo materia conſervat eſſe formæ & compoſiti, quam ſubſtantialis paſſiva receptio formæ: forma enim unit ſibi materiam active, implendo ſcilicet & occupando materiam ſubſtantialiter; materia vero unitur formæ paſſive, ſcilicet imbibendo formam ſe implentem. Differt autem hæc paſſio ab ea paſſione qua materia eſt cauſa formæ & compoſiti in *fieri*: Materia enim eſt eorum cauſa in *fieri* quatenus patitur ab agente recipiendo in ſe illam mutationem qua mutatur ab una forma ad aliam; materia vero eſt cauſa eorum 28.

in

in facto *esse* quatenus actu in suo gremio recipit formam ex sua potentia eductam; sic enim & conservat formam & conservat compositum, ideo enim sustentat in suo gremio formam ut perduret compositum. (Hæc quæ à nobis dicta sunt *de Causalitate Materiæ*, vera sunt & de *Causa materiali* Substantiarum & Accidentium: nam causa etiam materialis accidentium: quatenus patitur ab agente, est causa tum formæ accidentalis tum compositi accidentalis quatenus sunt in *fieri*; eadem vero quatenus recipit in se formam accidentalem ex sua potentia eductam, est causa tum formæ accidentalis tum compositi accidentalis quatenus sunt in facto *esse*.)

DISPUTATIO.

De Materia Prima Substantiali.

29. SECT. *pars quarta.* IN Quarta parte hujus Sectionis statuimus agitare celebriores & utiliores Quæstiones quæ moventur de *Materia Prima*. Primo ergo, videbimus *An materia prima vere dicatur pura*; secundo, *An Potentia sit de essentia materiæ primæ*; tertio, *An materia habeat omnem suam exsistentiam à forma*; Quarto, *An materia possit exsistere sine forma*; quinto, *An essentia materiæ sit posita in trina dimensione*; sexto, *An materia sit ex se quantitate prædita*; septimo, *An materia prima sit corpus de genere Substantiæ*; octavo, *An materia proprie dicta insit Cœlis*; nono, *An materia Cœli sit ejusdem naturæ cum materia Sublunarium*; decimo, *An materia sit pars essentiæ, an vero forma sit tota essentia.*

30. 1. *An materia prima sit pura Potentia.* Quod ad Primum attinet, tenendum est duplicem esse Actum, *physicum* & *metaphysicum*. *Actus physicus* est Forma substantialis: *Metaphysicus* multiplex est, sicut ipsa *Compositio metaphysica*

ca multiplex est; omnes enim species compositionis sunt metaphysicæ præter duas, scilicet compositionem ex Materia & Forma, & compositionem ex Partibus integrantibus seu membris. Asserimus ergo *Materiam vere dici Potentiam respectu actus physici*, quod in essentia sua nullam includat formam substantialem: asserimus item *eam non esse puram Potentiam respectu actuum metaphysicorum*, nam componitur ex Essentia & Existenti, item ex conceptu generico & differentiali. *Conceptus genericus* vel potius quasi generícus (materia enim cum per se non sit in Prædicamento non habet proprie dictum genus) materiæ primæ est, quod Materia sit substantia incompleta; in quo conceptu convenit cum forma. *Conceptus differentialis* est quod sit substantia incompleta capax formæ; prior enim conceptus est quid potentiale & determinabile respectu posterioris, atque adeo posterior est ejus respectu actus. Materia ergo si definiretur, loco Generis ponenda esset *Substantia incompleta*, loco Differentiæ ponenda esset *capacitas formæ*.

Quid sit Conceptus generícus materiæ.

Quid differentialis.

31. Definitio materiæ supra allata est Definitio materiæ in sua natura consideratæ, &, ut loquuntur Physici, est Definitio materiæ *in prima notione*. Prima enim notio materiæ appellatur, cum materia consideratur qua est talis substantia incompleta: Secunda notio materiæ est quæ consideratur quatenus causa materialis, principium Substantiæ: Hæc autem distinguenda sunt, quia de essentia materiæ est esse illam substantiam incompletam, quæ dicitur materia; accidit vero materiæ esse causam materialem, imo hoc est accidens commune materiæ substantiali & compositæ ex materia substantiali; compositum enim est causa materialis suorum accidentium. Si ergo materia consideretur in secunda

Quid sit prima notio Materiæ.

Quid secunda.

Quomodo differat respectu illarum.

Definit. materiæ in ſecunda notione.

da notione, ſic definitur ſecundum Ariſt. *Eſt ſubjectum primum quo inexiſtente res compoſita ſit, & in quod ultimo omnium reſolvitur.*

32. II. *An potentia ſit de eſſentia materiæ primæ. Potentia univerſalis & particularis. Quæ Opin. Zabarellæ.*

Quod ad ſecundum attinet, Zabarella *lib.* 1. *de Materia prima* diſtinguit *Potentiam* materiæ in *univerſalem* & *particularem*. *Vniverſalem* appellat potentiam materiæ qua reſpicit indifferenter omnes formas quatenus eſt omnium ſucceſſive capax: *Particularis* eſt, qua propter diſpoſitiones ſuas & qualitates reſpicit unam formam præ aliis omnibus; ſic materia ſeminis alterata virtute prolifica habet particularem reſpectum ad animam rationalem præ aliis Formis. *Vniverſalis* vero potentia materiæ convenit Materiæ non conſideratæ ſecundum ſuas qualitates, ſed ſecundum naturam ſuam ſimpliciter. Secundo, aſſerit idem Zabarella *Potentiam particularem materiæ* eſſe accidens commune materiæ, *Potentiam* vero *univerſalem* eſſe proprietatem materiæ in prima notione, eſſe eſſentiam materiæ in ſecunda notione quatenus eſt Principium.

33. *Opin. noſtra.*

De hac Doctrina Zabarellæ tenendum eſt primo, Potentiam illam quæ competit materiæ qua materia eſt, melius dici *Potentiam indefinitam* quam *univerſalem*: ſi enim ſit de ratione materiæ eſſe capacem omnium formarum, videtur illa potentia particularis repugnare naturæ materiæ, quia ea adveniente reſpicit unam & non alias; potius ergo appellabimus *potentiam indefinitam*, quia reſpicit formam ſimpliciter, quam *univerſalem*, quia reſpicit omnes formas. Secundo, tenendum eſt potius aſſerendum eſſe cum Ruvio, Suario, & Conimb. *Potentiam* illam *indefinitam* eſſe ipſam eſſentiam materiæ, nam eſſentia materiæ in eo eſt poſita quod ſit ſubſtantia incompleta capax formæ; *capacitas* autem nihil aliud eſt quam *potentia*. Quod ſi quis de eo dubi-

dubitet quod dicamus *capacitatem formæ esse ipsam essentiam materiæ*, dicat ipse in quo posita sit essentia materiæ, aut quid possit prius concipi in materia hac capacitate. Sed objiciet quis omnem Potentiam præsupponere Subjectum tanquam fundamentum suum, atque adeo potentiam materiæ præsupponere ejus essentiam; *Resp.* illud non verum esse de potentiis quæ diriguntur ad actus substantiales, etsi sit verum de potentiis quæ diriguntur ad actus accidentales. Objiciet item quis Potentiam esse qualitatem, Materiam esse substantiam; qualitatem autem non esse de Essentia Substantiæ: *Resp.* ex iis quæ dicta sunt supra de *Potentia* & *Actu*, non omnes Potentias esse de genere qualitatis. *Object.* 1. *Resp.* *Object.* 2. *Resp.*

Quod ad Tertium attinet, quæritur de essentia materiæ, *Verum materia habeat exsistentiam quandam sibi particularem, an vero exsistat per exsistentiam formæ. Resp.* ad hanc Quæstionem, duplicem esse exsistentiam materiæ, quarum una ea est per quam materia actu & realiter exsistit in mundo extra causæ suæ potentiam, à qua realiter producta est; altera est per quam materia exsistit in genere aliquo substantiæ, id est, per quam materia ita exsistit ut sit materia hujus corporis & non alterius ab hoc specie diversi, id est, per quam materia hominis ita exsistit ut sit materia hominis & non alterius rei. Priorem exsistentiam, quæ sola est proprie dicta *Exsistentia*, asserimus materiam habere à se, non à forma, & probatur hac ratione: Si materia accipit exsistentiam à Toto vel à Forma, sequitur materiam tot mutare exsistentias quot formas: cum enim verbi causa ex igne fit aër, si materia ignis prius exsistebat forma ignis, & jam cum suscipit formam aëris exsistit per formam aëris, habebit diversas exsistentias, quia formæ quæ sunt re diversæ 34. *III. An materia omnem exsistentiam à forma habeat; neg.* *1. Ratio.*

dant

dant rei diverſas exſiſtentias; abſurdum autem eſt materiam diverſis temporibus habere diverſas exſiſtentias. Deinde res cum amittit exſiſtentiam dicitur *perire*, ergo ſi materia depoſita forma amittat exſiſtentiam poterit dici perire, & fieri de novo nova materia. Non autem negamus poſteriorem exſiſtentiam materiæ (quæ admodum improprie dicta eſt *exſiſtentia*) competere materiæ beneficio formæ. Si quis dicat materiam non poſſe exſiſtere ſine forma; *Reſp.* non inde ſequi materiam habere exſiſtentiam à forma, quia nulla forma præter humanam animam poteſt exſiſtere ſine materia, unde ergo pari ratione inferam *omnes formas capere exſiſtentiam à materia*. Si quis item dicat materiam non habere actum exſiſtendi quia eſt pura potentia; *Reſp.* Exſiſtentiam eſſe actum metaphyſicum; materiam vero dici puram potentiam, quod non includat in ſe formam phyſicam. Si quis denique dicat, hinc ſequi unumquodque corpus naturale habere plures exſiſtentias, unam materiæ, alteram formæ, tertiam ſuæ totius; *Reſp.* unius rei eſſe unam tantum exſiſtentiam totalem & completam.

2. *Ratio.*

Object. 1. *Reſp.*

Object. 2.

Object. 3.

Reſp.

35. *IV. An materia poſſit exſiſtere ſine forma. Aff.*

Quod ad Quartum attinet, quærunt etiam interpretes Ariſtot. *An materia poſſit exſiſtere per potentiam Dei abſolutam ſi omni forma ſpolietur. Reſp.* Probabile eſſe, quamvis vi Naturæ non poſſit materia exſiſtere ſine forma, poſſe tamen per abſolutam & extraordinariam Dei potentiam hoc evenire: quod ex eo patet, quia abeunte una Forma à materia, id eſt, pereunte, poteſt Deus impedire adventum & ſucceſſionem alterius; quod ſi faceret, materia adhuc permaneret, idque quia materia à nullo poteſt deſtrui niſi à ſolo Deo ſubtrahente influxum ſuum quo ejus *eſſe* conſervabat: poteſt autem Deus impedire

dire adventum formæ, & non ſubtrahere confluxum ſuum conſervativum à materia. Ita ſentiunt de exſiſtentia materiæ omnes Thomiſtæ, qui etiam unanimiter ſtatuunt materiam non habere exſiſtentiam à forma. Zabarella contra eos in utraque Controverſia deſput. *lib. 2. de Materia prima.*

Quod ad Quintum attinet, varii exſtiterunt Philoſophi qui dixerunt *materiam eſſe corpus*, etſi non eodem ſenſu: Nam quidam dixerunt materiam eſſe corpus in categoria Quantitatis, & ipſam potentiam materiæ poſitam eſſe in trina dimenſione: alii dixerunt materiam eſſe corpus quia eſſentiam materiæ neceſſario comitetur trina dimenſio: alii denique dixerunt materiam eſſe corpus, non quantitativum, ſed ſubſtantiale. In prima ſententia fuit Joannes Grammaticus qui aſſeruit eſſentiam materiæ nihil aliud eſſe quam magnitudinem, id eſt, longitudinem, latitudinem, & profunditatem. Sed hæc ſententia facile refutari poteſt, idque quia ex ea ſequitur Subſtantiam conſtitui eſſentialiter ex Accidente. Quantitas enim eſt accidens; abſurdum autem eſt accidens ingredi conſtitutionem ſubſtantiæ, quia ſic ſubſtantia compoſita ſi componeretur ex accidente & forma ſubſtantiali, eſſet *unum per accidens*, nam omnes aiunt ex ſubſtantia & accidente non fieri *unum per ſe*. 36. *V. An eſſentia materiæ ſit poſita in trina dimenſione.*

Quod ad Sextum attinet, Averroës, quam ſequitur Zabarella, dicit *materiam eſſe corpus quantitativum*; non quod Quantitas ſit ipſa eſſentia materiæ, ſed quod quantitas neceſſario comitetur materiam tanquam ejus proprietas: nihil omnius voluit Averroës magnitudinem, etſi oriatur à materia tanquam à radice, quamvis item primo & immediate inſit materiæ, habere tamen terminos ſuæ extenſionis à forma & non 37. *VI. An materia ſit ex ſe quantitate prædita; Aff.*

à Materia; cum enim materia ex ſe ſit indifferens ad majorem vel minorem quantitatem, non materiæ ſed formæ tribuendum eſt quod quantitas materiæ in hoc vel illo compoſito ſit hujus aut illius extenſionis, & non majoris; proinde dicunt Averroiſtæ, Quantitatem, quia à materia non habet terminos, eſſe interminatam prout ineſt materiæ per ſe ſpectatæ, terminatam vero prout ineſt materiæ ab hac vel illa forma informatæ: & hoc eſt quod dicunt *dari in materia prima quantitatem interminatam ei coævam*, id eſt, æternam; ſicut enim materia poſt creationem mundi nunquam de novo producitur (ſi enim produceretur fieret ex nulla materia præexſiſtente, atqua adeo crearetur) ſed continuo abjecta una forma induit aliam, ita etiam in qualibet ſingulari materia ab initio mundi exſiſtebat uno numero quantitatis, quæ pro adventu variarum formarum augetur & minuitur, ſed non mutatur ſecundum eſſentiam ſuam. Hanc ſententiam Averrois egregie confirmant Zabarella, & Pererius, etiam Suarius, etſi alii Jeſuitæ eam damnent: videtur tamen vera eſſe opinio Averrois, & longe facilius poſſe defendi quam oppoſita ſententia; neque enim eſt facile oſtendere à quo producatur quantitas de novo in materia, ſi ante generationem compoſiti non exſiſtebat in materia eadem numero: non enim poteſt generari à forma adveniente, quia ea potius ſupponit quantitatem in materia; & quod majus eſt, ipſa forma non eſt quanta, neque poteſt generari ab alia Quantitate, quæ quantitas non eſt activa, neque ab alia Qualitate, quia qualitas eſt natura poſterior quantitate.

38. *Object.* Dicet quis, ex hac ſententia ſequi Accidens aliquod eſſe natura prius Subſtantia; quantitas enim materiæ erit natura prior compoſito, imo dura-

durationè & tempore: at contra Aristot. dicit Accidens esse natura posterius Substantia. *Resp.* Accidens esse natura posterius ea Substantia quæ est ejus subjectum proximum & immediatum, & sic Quantitas est natura posterior Materia; non tamen necesse est ut Qantitas sit natura posterior Composito, quia compositum non est immediatum ejus subjectum, nisi forte consideretur quantitas quatenus habet hos vel illos terminos; sic enim compositum est subjectum primum quantitatis, atque adeo natura prius quantitate. *Resp.*

Quod ad Septimum attinet, duæ sunt celebres opiniones eorum qui asserunt *materiam esse corpus substantiale.* Una est Avicennæ ponentis in materia prima formam substantialem æternam & materiæ coævam, id est, in qualibet singulari materia exsistentem semper post ejus creationem: hanc nonnulli vocant *formam corporeitatis*, voluntque aliis formis accidentibus & recedentibus hanc unam formam immutabiliter in materia habitare sub omnibus formis sibi in materia succedentibus. Verbi causa, cum ex terra fit ignis, dicunt esse in materia quandam formam quæ prius exsistebat sub forma terræ, & jam exsistit sub forma ignis. Hæc Opinio hodie nullos patronos habet, & revera plane est menti Aristot. contraria & omnium Philosophorum, asserentium *Elementa esse corpora simplicissima*; quod non esset verum, si materia elementi præter formam elementi includeret sibi aliam formam coævam; ex materia enim & forma illa coæva resultaret compositum physicum, quod esset simplicius elemento, quia in elemento includitur, & præter illud etiam includitur in elemento forma elementaris. 39. *VII. An materia prima sit de genere Substantiæ. Opin. Avicennæ.* *Rejecta ejus.*

Altera est Opinio Zabarellæ asserentis *materiam* 40. *Opinio Zabarellæ. Rejecta ejus.*

teriam primam nihil esse aliud quam corpus in genere, id est, corpus prout est commune corpori simplici & misto; & hoc vult Zabarella esse genus summum in Substantiæ categoria, exclusis Angelis. Sed hæc sententia omnino absurda est; quid enim magis crasse dici potest quam substantiam incompletam (qualis materia prima secundum omnium sententiam) esse per se in categoria? Entia enim incompleta à categoriis excluduntur. Deinde si materia sit genus inferiorum corporum, verum erit dicere, corpus simplex esse materiam, atque adeo vere prædicaretur Pars de Toto suo. Præterea si materia sit genus, principium physicum transformabitur in principium metaphysicum; materia enim qua materia erit principium physicum, & eadem qua genus erit principium metaphysicum.

41. *VIII. An materia proprie dicta insit Cœlis. Opin. Zabarellæ, &c. Eorum Resp. ad 1. Object. Resp. ad 2. Object.*

Quod ad Octavum attinet, Averroes, Durandus, Gabriel, & inter modernos Zabarella & Picolomineus, contendunt *Cœlum non esse compositum ex materia & forma informante, sed essentiam cœli esse substantiam simplicem expertem compositionis physicæ.* Quod si ex iis quæras *An in cœlo sit forma aliqua*; respondebunt unumquemque orbem habere formam assistentem, scilicet Angelum motorem, sed non informantem: respondebunt item ipsam cœli essentiam, quia est cœli actus metaphysicus, esse cœli formam, late sumendo nomen formæ. Similiter si ex iis quæras *An in cœlo sit materia aliqua*; respondebunt ipsum cœlum dici materiam respectu formæ assistentis, Angeli motoris: respondebunt item partes integrantes cœli esse materiam respectu essentiæ cœli, quia partes integrantes se habent tanquam subjectum in quo est essentia cœli; atque adeo ex eorum opinione cœlum non est compositum ex materia & forma, sumendo Materiam

riam pro substantia incompleta perfectibili à forma, formam pro substantia incompleta perficiente materiam. Ex eorum item opinione sequetur cœlum aliquo respectu esse immateriale, quia non constat ex materia & forma physicis; alio vero respectu esse materiale, quia constat ex partibus integrantibus tanquam materia, & essentia tanquam forma :) volunt enim corpora cœlestia in hoc differre ab Angelis, quod Angeli non habeant partes integrantes, corpora vero cœlestia habeant.

Differentia inter cœlum & Angelos secundum opinionem hanc.

42. Doctissimi Aristot. interpretes, scilicet Philosophi ex Societate Jesu, hanc Opinionem unanimiter rejiciunt: primo Quia si essentia cœli in se spectata esset forma immaterialis non exsistens in materia physica proprie dicta, esset nobilior substantia ipsa anima rationali, quia formæ quo liberiores sunt à materia, eo nobiliores sunt; si autem essentia cœli sit forma nobilior anima, habebit nobiliorem operationem quam habet anima: Absurdum autem est cœlum habere nobiliorem operationem actu intelligendi: Ergo absurdum est essentiam cœli esse nobiliorem formam quam est anima humana. Secundo, Illi qui tuentur hanc sententiam non poterunt facile docere *in quo sit posita ratio corporis*; omnes enim alii Philosophi dicunt *corpus esse substantiam constantem ex materia & forma*. Hic autem quia hoc negant, (admittunt enim cœlum esse corpus; sed negant esse compositum ex materia & forma) coguntur dicere rationem *corporis esse positam in eo quod est, habere partes integrantes*. Hoc autem non bene defendi potest: quia ex ipsorum sententia sola singularia habent partes integrantes, atque adeo cœlum in genere in sua essentia consideratum, cum non sit compositum ex partibus integrantibus, non erit substantia

Opi. Zabar. reject. & ejus ratio 1.

2. Ratio.

3. Ratio. corporea, ſi in eſſentia ſua conſideretur. Tertio, ita argumentatur Ruvius, Cœlum habet duas alias compoſitiones longe imperfectiores quam eſt compoſitio ex materia & forma, hæc ergo tanquam perfectior non poteſt cœlo denegari. Antecedens patet, quia ipſi adverſarii concedunt cœlum eſſe compoſitum ex partibus integrantibus, item ex ſubjecto & accidente ſenſibilibus, ut raritate, denſitate, figura, &c. Ergo non deneganda erit cœlo compoſitio ex materia & forma, quæ eſt his compoſitionibus perfectior. Ratio eſt, quia illi tantum denegant cœlo compoſitionem ex materia & forma, quod putant eam

4. Ratio. arguere imperfectionem. Denique, illa accidentia quæ ſunt in cœlo, ſcilicet. Quantitas, Motus, Figura, & ſimilia, arguunt in cœlo eſſe proprie dictam materiam, quia hæc non poſſunt exiſtere niſi in proprie dicta materia.

43. IX. *An materia cœli & inferiorum corporum ſit ejuſdem ſpeciei.* Quod ad Nonum attinet, illi Ariſtot. interpretes qui admittunt *in cœlo eſſe proprie dictam materiam*, quæruntulterius, *An materia cœli & inferiorum corporum ſint ejuſdem ſpeciei*; in qua Controverſia utraque pars eſt adeo probabilis, ut doctiſſimi Ariſtot. interpretes merito aſſerant ſe dubios eſſe quam in partem inclinent. Qui putant materiam cœli eſſe ſpecie diverſam à materia ſublunarium corporum, hoc aſſerunt, quia materia ſublunarium corporum eſt radix corruptibilitatis, & eſt apta ad recipiendas ſucceſſive varias formas; materia vero cœli eſt natura ſua ita determinata ad formam cœli ut non poſſit in ſe recipere aliquam formam ſublunarem. Illi vero qui putant materiam cœli eſſe ejuſdem ſpeciei cum materia ſublunarium, hoc aſſerunt, quia putant materiam unam non differre ab alia eſſentialiter ratione ſui, ſed tantum ratione formæ ſuperadditæ: ex eorum enim ſententia

Ratio eorum qui negant.

Ratio eorum qui affirmant.

materia

materia est *pura potentia* nullum includens *actum* distinctivum, adeo ut materiæ tantum distinguantur ratione materiarum suarum sibi superadditarum. Verum magis debile est fundamentum cui innititur hæc sententia quam id cui innititur prior: etsi enim materia nullum includat actum physicum, id est, formam, potest tamen una materia includere actum metaphysicum, id est, differentiam specificam per quam distinguatur ab alia. Fundamentum superioris sententiæ etsi sit magis solidum, non tamen evidenter demonstrat propositum. Illi qui putant materiam cœli & inferiorum esse ejusdem speciei, dicunt cœlum dici incorruptibile, non quod ejus materia sit natura sua incapax diversarum formarum sibi succedentium, sed quod forma ejus illius sit naturæ, ut postquam semel occupaverit materiam, non possit ulla vi naturali ab ea materia abigi. Nos ergo, qui putamus utramque partem hujus controversiæ esse probabilem, neutram damnamus, sed dicimus alteram, priorem scilicet, niti solidioribus fundamentis.

Earum examen.

Opin. nostr.

Quod ad Decimum attinet, Averroes, licet fateatur *materiam esse partem compositi naturalis*, sumendo *compositum naturale* pro eo quod constat ex materia & forma, negat tamen *materiam esse partem quidditatis & essentiæ*. Cui si objicias materiam poni à Philosophis in essentiali rerum physicarum Definitione; *Resp.* illam non poni merito sui, sed tanquam vehiculum quidditatis seu essentiæ venire in Definitionem. Alii vero longe probabilius putant *materiam & formam esse partes essentiales corporis*, atque adeo pertinere ad quidditatem corporis: & ratio est evidens, Quia si tota essentia hominis (verbi causa) consisteret in sola forma, homo secundum essentiam suam nihil

44. *X. Virum materia sit pars essentiæ? Neg. Averroes. Ejus Resp. ad Object. Affirmatur, & refutatur Averroes.*

nihil aliud esset quam anima rationalis, quod
1. aperte falsum est; primo, Quia inde sequeretur animam esse ens se unum & completum, idque quia negari non potest hominis naturam esse essentiam perfectam & completam: si autem anima esset ens completum, non esset natura sua
2. pars, quod falsum est. Secundo, quia cum Anima rationalis intéritu careat, si anima sit tota hominis essentia, sequetur hominem secundum
Object. totam suam essentiam esse immortalem. Objiciet quis, Materiam singularis alicujus animalis, per actionem caloris naturalis humidum depascentis, perpetuo delabi, Essentia autem rei est fixa & stabilis, Ergo Materia fluida non erit pars
Resp. 1. essentiæ; *Resp.* primo, Essentiam dici stabilem & fixam non ratione principiorum physicorum, sed ratione connexionis prædicatorum essentialium, ut postea patebit in Doctrina de *Essentia*
Resp. 2. & *Existentia*. *Resp.* secundo, Materiam corporis singularis esse unam continuatione saltem, sicut, verbi causa, consuevimus dicere eandem esse flammam quæ lignis subinde appositis & absumptis continenter alitur; eodem enim modo dicendum est materiam Socratis esse unam, quia continuo novas partes materiæ acquirit & alias deperdit, neque unquam unam novam materiam
Objct. 2. de integro sumit. Si quis item dicat non posse ab hominibus assumi in resurrectione corporum illam materiam quam habuerunt dum vixerunt, idque quia una & eadem materia saltem partialis ad multos pertinere potest, ut patet ex iis qui vescuntur humanis carnibus, atque adeo alienam materiam sibi applicant, & in suam substantiam
De ἀνθρωποφάγοις. convertunt; vel ergo ipsi ἀνθρωποφάγοι carebunt
Resurrectione. sua materia, vel homines ab iis devorati; quod si homines possent resurgere eidem numero non habentes eandem materiam quam habuerunt

runt dum vixerunt, apparet materiam non pertinere ad rei essentiam : *Resp.* Si eadem pars materiæ ad multos pertineat, fore ut ea reddatur isti homini ad quem primo pertinebat, secundum sententiam Augustini : quod ad illum cui tanquam secundo possessori hæc pars detrahitur, Deus illius partis defectum supplebit per eas partes materiales quæ per calorem naturalem ei absumptæ fuerunt. Prætorea ad hoc ut idem homo resurgere dicatur, non requiritur ut omnes illæ & solæ partes materiales quas prius habuit, adsint ; nam ex sententia multorum Theologorum pueri resurgent adulti & perfecti homines. *Resp.* 1. *Resp.* 2.

45. *Materiæ proprietates quinque.*

Ruvius, in Quæstione ultima de *materia*, varias enumerat proprietates materiæ : primo enim materiam esse ingenerabilem & incorruptibilem ; secundo, eam esse æternam ; tertio, nullam habere activitatem, quia omnis activitas in rebus materialibus est, à forma ; quarto, eam semper esse adjunctam alicui formæ cum qua actu componit totum ; quinto, eam appetere formam præsentem quidem appetitu complacentiæ, absentem vero, sed mox affuturam appetitu desiderii. Dicitur autem materia ingenerabilis & incorruptibilis, quia omni generationi & corruptioni substernitur aliqua materia quæ mutatur ab una forma ad aliam, atque adeo materia prima, quæ necessario est subjectum generationis & corruptionis, non generatur aut corrumpitur. Deinde, si materia de novo produceretur, cum non possit produci ex alia præexsistente materia, produceretur ex nihilo, atque adeo crearetur ; nulla autem creatura est quæ potest creare ; ergo nulla creatura est quæ potest efficere materiam. Hinc patet quomodo verum sit quod dici solet *Unius generationem esse alterius corruptionem* : si enim ipsa materia est æterna, id

Explicatio primæ proprietatis.

est perpetuo exsistens ab initio mundi, abeunte una forma necessario induit alteram, & accedente una forma necessario abjicit alteram, quia neque potest carere forma, nec simul habere duas: si autem semper abjecta una alteram induit, corruptio unius compositi est generatio alterius; sicut enim corrumpitur præcedens Compositum per abjectionem præcedentis formæ, ita producitur novum per assumptionem novæ.

SECTIO X.

De Causa formali Substantiali & Accidentali.

1. IN hac Sectione *de Causa formali*, primo proponemus varias *Divisiones Formæ*, idque ad discutiendam ambiguitatem hujus vocis; secundo, explicabimus *Causalitatem causæ formalis*; tertio redibimus ad considerandas priores *Divisiones Formæ*, & videbimus *quæ genera Formarum habeant veram causalitatem Formæ, quæ non*; quarto, proponemus *Disputationem de Origine Formarum* in genere, & in specie *de origine Animæ rationalis, de multitudine formarum tum subalternarum tum non subalternarum in eodem composito*; & nonnihil etiã subjiciemus *de Generatione substantiali*, idque quia ea est mutatio ab una forma substantiali ad aliã.

2. SECT. *pars prima.*

1. *Divisio Formæ in Internam & Externam.*

Forma extrinseca est Exemplar; quod est.

Primum quod attinet, dividitur *Forma* à Philosophis in *internam & externam*. Per *externam* non intelligimus eam formam quæ est extra essentiam substantiæ, sic enim omnis *forma accidentalis* esset dicenda *forma externa*; quod etsi verum sit respectu Substantiæ cui adjicitur illa forma accidentalis, non tamen verum est de forma accidentali respectu effecti sui, id est, compositi accidentalis: sed per *formam extrinsecam* intelligimus causam exemplarem, seu ideam ad

cujus

cujus ſimilitudinem formatur effectum. Dividitur autem *Exemplar* in *reale* & *intentionale*. *Reale* eſt quod extra mentem artificis ſubſiſtit, ac in ipſos ſenſus incurrit: qualia exemplaria habent apud ſe pene omnes artifices. *Exemplar intentionale* nihil aliud eſt quam imago ſeu idea rei efficiendæ in mente efficientis exiſtens. De *cauſa exemplari, an veram habeat cauſalitatem formæ*, videbimus in Tertia parte hujus Sectionis. De eadem, *an conſtituat quintum genus Cauſæ*, videbimus Sectione ſequenti. *Reale, vel Intentionale.*

3. *Forma intrinſeca eſt Accidentalis.*

* *Forma intrinſeca*, id eſt, quæ conſtituit formatum vel ſubſtantiale vel accidentale (cauſa enim exemplaris non conſtituit formatum ſuum) duplex eſt, ſcilicet *ſubſtantialis*, vel *accidentalis*. *Accidentalis* eſt quæ exſiſtit in ſubſtantia, id eſt, in ea quæ vel eſt ſubſtantia vel pars ſubſtantiæ; ſive ſit ſubſtantia ſpiritualis ſive materialis (dictum enim eſt ſupra, Angelum eſſe cauſam materialem ſuorum accidentium) quæque ſimul cum ea ſubſtantia in qua exſiſtit conſtituit compoſitum accidentale. *Forma intrinſeca ſubſtantialis* eſt vel *informans*, vel *aſſiſtens*. *Informans forma* vel ſumitur pro altera parte compoſiti phyſici, & dicitur *forma partis*, quia eſt ſubſtantia partialis; vel ſumitur pro tota quidditate cujuſvis ſubſtantiæ, ſive ſit ſpiritualis ſubſtantia, ſive corporea, & dicitur à Philoſophis *forma totius*: ſic tota eſſentia corporis naturalis appellatur *Forma* in hoc ſignificata, eſſentia item vel quidditas Angeli appellatur hoc modo *Forma*. Verum *an hæc forma habeat veram cauſalitatem formæ, & an materia ei aliqua reſpondeat*, determinabitur in Tertia parte hujus Sectionis. *Subſtantialis. Informans.*

4. *Forma ſubſtantialis informans* & accepta pro altera parte compoſiti phyſici, dividitur in *Separabilem* & *Inſeparabilem*; vel, ut alii loquuntur in eam

eam quæ *à materia dependens est quoad esse & operari*, & in eam quæ *à materia independens est*. *Forma separabilis* est quæ separata materia potest esse & operari. Ubi distinguendum est inter *formas separabiles* & eas quæ dicuntur *separatæ* à materia; Angeli enim appellantur à Philosophis *formæ abstractæ* & *separatæ*, non tamen *separabiles formæ* à materia, quia nunquam conjunguntur materiæ substantiali vinculo; *Forma* ergo *separabilis à materia* unica est, scilicet anima rationalis. *Forma inseparabilis* est ea quæ ita materiæ est alligata, ut non possit extra materiam *esse* aut *operari*: tales sunt omnes reliquæ formæ rerum corporearum, quæ ob id dicuntur à Philosophis *formæ materiales*, cum anima rationalis dicatur *immaterialis*. Dividitur item *forma substantialis* accepta pro altera parte compositi in *genericam* & *specificam*: quæ Divisio ab iis solis affertur qui putant in composito physico dari plures formas sibi subalternatas; verbi causa dicunt in homine formam mistionis esse *formam genericam*, animam sensitivam esse etiam *genericam*, sed ea inferiorem, & animam rationalem esse *formam specificam*, & dicunt unamquamque harum formarum dare rei perfectum *esse*, sed *formam genericam* dare rei esse genericum, & *formam specificam* dare rei esse specificum. Alii vero, qui negant multitudinem formarum, dicunt in homine esse unam tantum formam, scilicet animam rationalem, & hanc pro alia & alia consideratione tribuere aliud & aliud *esse*.

Forma separabilis.

Inseparabilis.

Forma generica & specifica.

5. *Forma assistens.*

Forma assistens est quæ non actuat aut informat materiam suam, sed tantum ei assistit, tribuens ei motum & operationem. Notetur autem *formam assistentem* non tam vere esse *formam intrinsecam*, sicut *forma informans*; quodam tamen modo posse dici *formam intrinsecam*, quia Philo-

sophi

sophi considerare solent compositum quoddam ex *forma assistente* & *materia*, verbi causa, dicunt, Cœlum, quatenus actu movetur, esse compositum ex Intelligentia motrice & orbe, ex orbe tanquam principio passivo vel receptivo motus, & anima motrice tanquam principio activo motus: dicuntque hanc materiam & hanc formam uniri non per substantialem unionem, quo modo uniuntur materia & forma in corpore naturali, sed per influxum virtutis, quo Angelus virtutem suam in cœlum influit & continuo movet.

6. 2. *Divisio Formæ in physicam & metaphysicam.*

Dividitur item *forma* late accepta in *metaphysicam* & *physicam*. *Physica* est altera pars essentiæ corporis naturalis: *Metaphysica* est ea forma quæ rem constituit non physica sed metaphysica constitutione. Quod ut intelligatur, tenendum est, præter *compositionem physicam* ex materia & forma, esse aliam quæ illam compositionem imitatur, ex se tamen abstrahit à materia physica, quia locum habet in Angelis, & ob id *metaphysica compositio* appellatur. Est autem hæc *Compositio* duplex, quantum ad præsens institutum pertinet, scil. compositio ex natura & supposito, i. e. compositio ex natura & subsistentia suppositi; & compositio ex genere & differentia. Dixi, quantum ad præsens institutum pertinet, quia compositio ex existentia & essentia est etiam *metaphysica compositio*; item compositio ex subjecto & accidente, quia habent locum in rebus à materia physica separatis, non tamen pertinent ad præsens institutum, quia neque forma accidentalis solet à Philosophis appellari *forma metaphysica*, neque existentia essentiæ superaddita solet appellari hoc nomine. Tantum ergo loquemur de duabus illis Compositionibus, scil. compositione ex natura & subsistentia, & ex genere & differentia. In priori compositione Essentia

Compositio metaphysica duplex.

Forma metaphysica duplex est Essentia & Differentia.

ſentia rei dicitur nomine *formæ metaphyſicæ*; in poſteriori compoſitione Differentia appellatur hoc nomine. Verum quia Differentia magis explicatur à Logico quam à Metaphyſico, ideo uſus obtinuit ut Differentia potius *forma Logica* quam *Metaphyſica* appelletur.

7. *Quid ſit Forma metaph. accepta pro Eſſentia.*

Forma metaphyſica accepta pro Eſſentia (nihil aliud eſt quam id quod ſupra appellavimus formam Totius) eſt tota rei ſubſtantialis eſſentia, vel, ut alii loquuntur, integra ejus natura: verbi cauſa, tota eſſentia ſingularis Socratis appellatur à Philoſophis *forma metaphyſica*, & ejus quidditas; Socrates vero præter hanc eſſentiam ſingularem includit aliquid re diverſum ab eſſentia, ſcil. ſubſiſtentiam vel ſuppoſitalitatem. Patet autem Subſiſtentiam humanam eſſe quid re diverſum ab ejus ſingulari Eſſentia; quia Fide novimus Chriſtum aſſumpſiſſe ſingularem eſſentiam humanam, non tamen aſſumpſiſſe ſubſiſtentiam humanam, idque quia nemo dicet Chriſtum aſſumpſiſſe ſuppoſitum humanum, ſuppoſitum autem conſtituitur in *eſſe* ſuppoſiti per ſubſiſtentiam; atque adeo ſi diceretur aſſumpſiſſe ſubſiſtentiam humanam, vere diceretur aſſumpſiſſe ſuppoſitum humanum vel perſonam humanam, & ſic eſſet gemina Perſona, quod abſurdum eſt.

Nota, quod Subſiſtentia eſt quid re diverſum à ſingulari Eſſentia.

Quid ſit Forma metaph. accepta pro Diſferentia.

Forma metaphyſica accepta pro Differentia eſt pars eſſentiæ, alteri parti ſuperaddita ad eam perficiendam & complendam, & dicitur Differentia ratione effectus ſui, quia efficit ut res genere convenientes ſpecie differant. Dividitur autem *Differentia* in *genericam*, *ſpecificam* & *individualem*. *Generica* eſt per quam Genus aliquod, ut animal, verbi cauſa, conſtituitur, & diſtinguitur ab omnibus aliis rebus. *Specifica* eſt per quam ſpecies infima conſtituitur & diſtinguitur ab omnibus aliis rebus: dico, per quam ſpecies infima.

Differentia generica. quid ſit. Quid Specifica.

sima constituitur, quia si loquamur de specie subalterna, omnis *Differentia generica* est etiam *specifica*; quicquid enim constituitur ex genere & differentia, est Species. *Differentia individualis*, quæ ab aliis dicitur *Principium individuationis*, est quæ simul cum natura constituit Individuum constitutione metaphysica: dico cum natura specifica, ad distinguendam hanc compositionem à compositione ex natura & subsistentia; nam in compositione ex natura & subsistentia altera pars constituens non est natura specifica, sed natura singularis, atque adeo includens differentiam individualem. Quod addo, nequis incidat in eorum errorem qui putant subsistentiam esse differentiam individualem; quod falsum esse patet ex mysterio Incarnationis, Christus enim assumpsit naturam humanam non specificam in genere, sed singularem, & ab aliis naturis humanis singularibus numero diversam. Verum de hac re plura postea.

Quid individualis.

Secundum quod attinet, statuimus breviter cum Ruvio, *Causalitatem causæ formalis esse modum unionis per quem forma unit sibi Materiam, eamque actuando & occupando*; adeo ut Causalitas formæ nihil aliud sit quam ejus inhæsio in materia, vel informatio seu actuatio materiæ: per hanc inhæsionem forma & perficit materiam & constituit compositum; unde dicit Ruvius Causalitatem formæ & respectu materiæ quam actuat, & compositi quod constituit, esse unam & eandem re, sed differre ratione. Hic notandum est non solum formam substantialem, sed & accidentalem veram exercere causalitatem hujus ordinis: Forma enim substantialis, ut evidens est, constituit compositum physicum; forma vero accidentalis etsi non constituat compositum aliquod quod est unum per se, constituit tamen.

§. 8. SECT. pars secunda.

men compoſitum quod eſt unum per accidens, idque per realem & naturalem unionem, qua materiam ſibi unit eam informando; atque in hac formatione ſubſtantiæ poſita eſt cauſalitas formæ accidentalis.

9. SECT. *per tertia.* Quod ad Tertium attinet, aſſerimus primo, *Cauſam extrinſecam*, i. e. exemplarem, non habere veram *cauſalitatem formæ*; idque quia *Cauſalitas formæ* poſita eſt in unione formæ cum materia, Exemplar vero non realiter conjungitur cum re facta ad illud Exemplar. Aſſerimus ſecundo, Formam aſſiſtentem non habere veram *cauſalitatem formæ*; idque quia etſi uniatur materiæ ſecundum influxum virtutis ſuæ, non tamen unitur materiæ per informationem vel actuationem, i. e. non exſiſtit in materia, ſed ei adeſt extrinſecus. Tertio aſſerimus, *Formam metaphyſicam* non habere veram *cauſalitatem formæ*, & nullam ei reſpondere materiam proprie dictam, i. e. *cauſam materialem*. Prius declaratur, quia *forma metaphyſica*, i. e. integra rei eſſentia, neque habet veram cauſalitatem formæ reſpectu ſubſiſtentiæ cum qua conſtituit ſuppoſitum, neque reſpectu ſuppoſiti conſtituti ex eſſentia & ſubſiſtentia. Dico eam non habere veram cauſalitatem reſpectu ſubſiſtentiæ, quia ſubſiſtentia naturæ non habet ſe ad naturam ſicut materia ad formam, ſed potius natura videtur eſſe materia reſpectu ſubſiſtentiæ; & ratio eſt, quia ſubſiſtentia eſt quid ſuperadditum naturæ tanquam ſubjectum, & (ut dicit Suares) potius eſt actus naturæ, quam natura actus ejus. Dixi eam non habere veram cauſalitatem reſpectu ſuppoſiti quod conſtituitur ex ſubſiſtentia & natura, idque quia nulla eſt forma conſtituens compoſitum quæ non habeat aliquod ſubjectum in eo compoſito cui ſubjecto inexſiſtat, illud actuando &

com-

complendo; & ut planius dicam, nulla forma constituit compositum nisi cum aliqua materia: si ergo natura vel essentia constituat suppositum tanquam causa formalis, habebit aliquam materiam cum qua constituet suppositum; at nullam possumus illi ascribere materiam; ergo non erit causa formalis compositi.

10. Quod ad illam formam attinet quæ dicitur *forma Logica*, asserimus eam non habere *realem causalitatem*, sed tantum *rationis*, atque adeo eam tantum metaphorice vel analogice dici *causam formalem*, illique respondere materiam quæ non habet realem causalitatem materiæ, quia non realiter constituit, sed tantum à nobis concipitur tanquam causa materialis propter aliquam similitudinem quam habet cum vera causa materiali. Hanc autem materiam Logici appellant *Genus*, & ipsi testantur se non intelligere *Genus* esse proprie dictam materiam, cum dicunt *Genus* respondere Materiæ, & *Differentiam* Formæ. Dixi *Genus* non habere realem & veram causalitatem materiæ, nec *Differentiam* habere veram causalitatem formæ; quia causalitas materiæ posita est in reali receptione formæ, & Causalitas Formæ in reali informatione materiæ. *Genus* non recipit in se realiter *Differentiam*, neque *Differentia* realiter informat *Genus*; quia si hæc admitterentur, *compositio Logica* vel *Metaphysica ex genere & differentia esset realis*; postea tamen demonstrabimus compositionem ex genere & differentia non esse realem. Non tamen negandum est *Genus* aliquo modo esse simile materiæ, & *Differentiam* formæ, idque quia *genus* per se consideratum est quid potentiale, actuabile & indifferens ad multa; *differentia* vero est quid actuans & determinans *genus* ad certam speciem.

DISPUTATIO I.

Quæ est de Origine Formarum, & in specie de Origine Animæ rationalis.

SECT. pars quarta. 11. 1. De Origine Formarum.

DUæ erunt partes hujus Disputationis, ut titulus indicat, quarum prima disseremus *de Origine Formarum in genere*; secunda tractabimus illam quæstionem, *An Anima rationalis sit ex traduce*. In priori parte primo examinabimus eorum sententiam qui dixerunt *Res naturales antequam generentur habere suas formas secundum aliquam inchoationem præexsistentes in materia*, i. e. ante generationem compositi formam actu exsistere in materia; secundo, examinabimus eorum sententiam qui dixerunt *Omnes formas à Deo creari, vel ab Intelligentia aliqua creata*; tertio, *communem sententiam Peripateticorum* proponemus, & explicabimus; quarto, docebimus quomodo sit accipiendum *ex nihilo fieri*, cum Philosophi dicant rem *creari* quæ producitur *ex nihilo*; quinto, docebimus quid sit *Formam deduci ex potentia materiæ*; & sexto, tractabimus illam quæstionem, *An formæ cœlorum & elementorum eductæ fuerint è potentia materiæ* in prima mundi creatione.

12. 1. An Forma sit in Materia ante generationem. 1. Anaxagoræ opinio. 2. Aliorum.

Quod ad Primum attinet, asseruerunt quidam Philosophi *Formam præexsistere in Materia ante rei generationem*. Sed non omnes qui hoc tenent loquuntur eodem modo: nam quidam dixerunt formas omnium rerum ante ipsarum rerum generationem præexsistere in quibusdam atomis, ex quibus omnes res fierent; & sic censet Anaxagoras, ut docet Atistot. *lib.* 1. *Phys.* Alii vero dixerunt formas esse actu in materia priusquam res generentur, non tamen apparere, sed quasi sub confusione potentiæ materiæ latitare; per gene-

generationem vero formas quæ prius latebant manifestari: verbi causa, priusquam ex semine herbæ fieret herba, dixerunt formam herbæ actu exsistere in materia illius seminis, & simul cum ea infinitas alias formas; per generationem vero illam unam præ aliis educi in lucem. Alii vero asseruerunt formam ante generationem habere esse actuale in materia, imperfectum quidem & quasi inchoatum, per generationem vero formam incipere esse in materia secundum esse perfectum & consummatum. Sed hæc sententia, quocunque modo defendatur, est absurda: Qui enim admittunt plures esse formas in una & eadem materia ante rei generationem, illi cogentur fateri nullam de novo fieri proprie dictam generationem, idque quia est de ratione generationis ut per eam fiat compositum substantiale, quod prius non erat; si autem ante generationem herbæ (verbi causa) forma herbæ fuit actu in materia seminis, actu informabat illam materiam & actu conjungebatur illi materiæ per informationem, ex conjunctione autem formæ & materiæ resultat compositum; atque adeo cum herba nihil aliud sit quam compositum physicum, constans ex forma herbæ & tali materia, sequetur herbam non fieri de novo per generationem, sed fuisse prius, nam ante rei generationem exsistebat forma herbæ in ea materia, atque adeo exsistebat compositum constans ex forma herbæ & ea materia. Nec minus absurde illi philosophantur qui dicunt formam exsistere in materia ante rei generationem secundum *esse* inchoatum & imperfectum; quia inde sequetur formam substantialem variari quoad gradus intensionis & remissionis, non minus quam formam accidentalem, quod est & contra doctrinam Aristot. & omnium ejus

3. *Opin.*

Reject. omnium.

2 *Opinionis Ratio.*

Reject. 3. Opinionis.

Rat. 1.

Inter-

Rat. 2. Interpretum: deinde, abſurdum eſt in una & eadem materia actu exiſtere omnes formas, ſive ſint totales ſive partiales, omnes, inquam, earum rerum formas quæ ex ea materia fieri poſſunt; ſic enim in una & eadem re ſimul pene eſſent infinitæ entitates reales & ſubſtantiales re diverſæ.

13. Quod ad Secundum attinet, non defuerunt nonnulli Philoſophi qui dixerunt *Omnes formas ſubſtantiales de novo fieri per creationem*, atque adeo eam quæ generat nihil aliud facere nili alterare & diſponere materiam, in materiam vero ita diſpoſitam formas per creationem induci, vel ab Ideis, ſicut nonnulli putant Platonem aſſeruiſſe, vel ab Intelligentia quadam creata, quod nonnulli attribuunt Avicennæ. Verum hæc opinio cujuscunque fuerit non minus abſurda eſt quam prior: Si enim omnes formæ producerentur abſque concurſu cauſæ materialis, omnes formæ eſſent natura ſua independentes à materia, non minus quam anima rationalis: hoc autem abſurdum eſt, quia inde ſequeretur ſeparationem formarum à materia non afferre interitum formis; quomodo enim iis nocebit ſeparatio à materia, quæ à materia non dependent? Præterea, argumentum quo Philoſophi in hanc ſententiam adducti ſunt admodum leve eſt, nam dicunt ſi forma ante rei generationem nihil ſit, ſequeretur formam fieri ex nihilo; *Ex nihilo autem nihil fit*, ſecundum commune Philoſophorum axioma, *niſi per creationem*. Sed reſpondetur formas non fieri ex nihilo, idque quia quamvis nulla pars formæ præexiſtat ante formæ generationem, atque adeo quamvis forma fiat ex nulla ſui parte præexiſtente, fit tamen ex materia præexiſtente, è cujus potentia educitur, quod quidem ſatis manifeſte infra declarabitur.

II. *An omnes formæ creentur.*

Opinio Platon. Avicennæ Reject. utriuſque.

Rat. 1.

Rat. 2.

14. Quod ad Tertium, vera & Peripatetica eſt ſenten-

tentia, inter *formas substantiales* quasdam esse *spirituales* & independentes à materia, quamvis eam vere informent; alias vero esse *materiales*, i. e. ita materiæ inhærentes ut ab ea pendeant in *fieri* & *esse*. Prioris generis sunt solæ animæ humanæ, de quibus concedimus *eas fieri ex nihilo*, absolute loquendo; idque quia neque fiunt ex ulla sui parte præexsistente, neque fiunt ex materia, i. e. per concursum causæ materialis: posterioris generis sunt omnes aliæ formæ, quas asserimus *fieri ex nihilo*, si *fieri ex nihilo* accipiatur pro fieri ex nulla sui parte præexsistente; non tamen admittimus *eas fieri ex nihilo*, si *fieri ex nihilo accipiatur* pro eo quod est fieri ex nulla materia præexsistente. Dicet aliquis falso nos asserere *Animã rationalẽ fieri absq; concursu materialis causæ*, quia ante creationem animæ oportet corpꝰ præexsistẽere ut in eo anima producatur. Respondetur tamẽ nullum esse ibi concursu corporis in genere causę materialis ad productionem animæ, idque quia corpus non cooperatur in producenda anima, i. e. non tribuit esse animæ in genere causæ subjectivæ, idque quia anima quoad esse suum est independens à materia, ut postea probabitur. Ad illud autem quod dicitur *oportere ut corpus præexsistat antequam anima producatur*, respondetur præexsistentiam corporis non requiri propterea quod anima non possit fieri nisi concurrente materia, sed quia frustra fieret anima nisi prius esset materia præparata in quam functiones suas exerceret; anima enim est pars alterius scil. hominis, atque adeo quamvis possit fieri extra materiam ratione suæ independentiæ à materia, non tamen debet fieri extra materiam, quia sic careret fine ad quem natura sua ordinata est.

III. Sententia Peripateticorum de Origine Formarum.

Objct.

Resp.

15.

IV. Quomodo intelligendum sit Formam ex nihilo fieri.

Quod ad quartum attinet, tenendum est Philosophos, cum dicunt *Formas eas creari cum fiunt*

fiunt

ex nihilo, non velle illas omnes formas creari quæ fiunt ex nulla ſui parte præexſiſtente, ſic enim non differret anima rationalis à cæteris formis quoad originem ſuam, idque quia ex noſtra ſententia nulla forma ſubſtantialis producitur ex ulla ſua parte præexſiſtente; ſed hæc eorum eſt ſententia, Illi intelligunt omnes formas, ſubſtantiales aut accidentales, quæ producuntur abſque concurſu cauſæ materialis præexſiſtentis, *creari*: illi enim accipiunt *fieri ex nihilo* pro eo quod eſt fieri ex nulla materia præexſiſtente, & concurrente in genere Cauſæ ſubjectivæ ad illius formæ productionem. (Atque hoc modo ſola anima fit ex nihilo, idque quia (ut docebimus poſtea) materia non concurrit ad tribuendum eſſe animæ. Omnes vero aliæ formæ recte dicuntur fieri ex aliquo, quia fiunt ex materia præexſiſtente, & concurrente ad tribuendum illis eſſe.)

16. *V. Quid ſit educi ex potentia materiæ.*

Quod ad Quintũ attinet, tenendum eſt formas dici *educi è potentia materiæ*, non quod materia ante earum productionem tantum habuerit potentiam ad recipiendas eas formas, ſic enim ipſa anima rationalis diceretur educi ex potentia materiæ, quia ante adventum animæ materia habuit potentiam naturalem ad recipiendam animam, imo materia ſeminis humani habet particularem potentiam ad animam rationalem potius quam ad aliam formam: quare dicendum eſt dici *formas educi è potentia materiæ* antequã producuntur, quia materia non tantum habet potentiam eas recipiendi in ſe, ſed etiam potentiã concurrendi in genere cauſæ materialis ad tribuendum iis eſſe: cum ergo ab agente aliquo illæ formæ eliciuntur è materia, dicuntur *educi è potentia materiæ*, quia prius erant in potentia cauſativa materiæ, & habuerunt potentiã ad accipiendum

eſſe

esse à materia, jam vero per actionem generantis extrahuntur, & non amplius sunt in potentia causativa Materiæ; quod enim semel causatum & productum est, non amplius dicitur esse in potentia causæ quatenus est causa producens, sed tantum quatenus est causa conservans. Hinc patet quo pacto secundum eorum sententiam qui negant *animam esse ex traduce*, verum sit dicere *Animam non esse eductam ex potentia materiæ seminis*; anima enim ante sui productionem non est in potentia causativa materiæ, neque ea ullo modo potentiam habet ad tribuendum ei esse in genere causæ materialis, atque adeo postquam anima producitur non potest dici extrahi, aut esse extra potentiam causativam materiæ, idque quia nunquam fuit in ejus potentia causativa. Reliquæ vero formæ belluarum & rerum inanimatarum vere dicuntur educi è potentia materiæ, quæ natura sua ab ea dependent in *fieri* & *esse*, atque ita antequam actu producantur, continentur in potentia causativa materiæ: neque enim possunt accipere esse nisi concurrente materia, à qua dependent, ad tribuendum iis esse; postquam autem producuntur ab agente, materia concurrente ad earum productionem, dicuntur vere eductæ esse ex potentia materiæ, quia cum prius essent, jam non sunt in ejus potentia causativa.

17. *Alia explicatio.*

Alii aliter explicant eductionem formarum ex potentia materiæ, dicentes eas formas educi ex potentia materiæ quæ fiunt in materia cum dependentia à materia in esse & fieri. Sed hic modus explicandi, etsi re idem sit cum præcedente, non tamen tam bene explicat naturam eductionis ac præcedens sententia. *Tertia explicatio.* Alii denique dicunt formam educi ex potentia materiæ quæ fit eadem actione qua fit compositum: cum enim forma educitur ex potentia materiæ, una

&

& eadem actione educitur forma & producitur compoſitum, nam in eodem inſtanti quo educitur forma fit compoſitum; cum vero forma creatur in materia ſunt duæ actiones re diverſæ, una qua forma accipit eſſe à Deo per creationem, altera qua forma creata unitur materiæ; nam per actionem creandi qua talis eſt, nihil aliud fit præter ipſam formam, per actionem vero uniendi forma creata unitur materiæ: propterea Theologi dicunt in productione hominis duas eſſe actiones, quarum una eſt actio Dei creantis animam, altera eſt actio parentis per virtutem ſeminalem, ut per inſtrumentum, unientis animam creatam à Deo cum materia. Ea quæ ab iis dicuntur qui hunc modum explicandi ſequuntur, vera ſunt; ſed non tam bene declarant naturam eductionis, quam ea quæ dicta ſunt in primo modo explicandi.

18. *Solutio Dubii.* Ex iis quæ ſupra dicta ſunt aliquis forte capiet occaſionem oſtendendi animam humanam non à Deo creari: diximus enim in materia eſſe naturalem potentiam ad recipiendam animam, etſi non ad tribuendum eſſe animæ; cum ergo omni potentiæ paſſivæ naturali reſpondeat aliqua potentia naturalis activa, ex ſententia Ariſtot. & Peripateticorum, ſequetur aliquod ens naturale habere potentiam producendi animam in ea materia; cum autem nullum aliud ens poſſit habere eam potentiam præter hominem, fatendum erit hominem generantem habere potentiam ad producendam animam filii ſui in materia. Sed reſponderi poteſt, potentiæ naturali paſſivæ materiæ reſpondere potentiam activam in homine generante, quæ non eſt potentia producendi animam, ſolus enim Deus hoc facere poteſt eam creando, ſed eſt potentia unitiva vel copulativa

ani-

animæ cum materia, quam potentiam homo exercet per virtutem seminalem, uniendo & copulando formam cum materia. Concludimus ergo hanc partem, asserendo *Nullam formam physicam præexsistere in materia ante generationem sui compositi*, atque adeo omnes substantiales formas fieri ex nulla sua parte præexsistente; non tamen fieri ex nihilo, quia omnes fiunt ex materia, dempta Anima quæ à Deo creatur. Illud autem effatum, *Ex nihilo nihil fit nisi per creationem*, non intelligendum est de eo quod est fieri ex nulla sui parte præexsistente, sed de eo quod est fieri ex nulla causa materiali concurrenti.

19. *VI. An formæ cœlorum & elementorum ex potent. mater. productæ sint.*

Quod ad Sextum attinet, dubitatur de formis cœlorum & elementorum, *an in prima rerum creatione fuerint creatæ, an eductæ ex potentia materiæ.* Causa difficultatis est, quia cum natura sua dependeant à materia quoad *esse* & *fieri*, non potuerunt à Deo produci, nisi concurrente materia ad tribuendam iis *esse* in genere causæ materialis; cum ergo educi ex materia sit fieri concurrente materia, illæ formæ videntur esse eductæ ex materia, atque adeo non esse creatæ, sed tantum earum materia videtur creata esse. *Resp.* Absolute dicendum est eas fuisse creatas, quia non productæ sunt ex materia præexsistente; atque adeo dicendum est, *educi ex potentia materiæ* non esse simpliciter fieri concurrente materia, sed fieri concurrente materia quæ præexsistebat. Dicet aliquis, Si formæ Elementorum & Cœlorum in prima rerum creatione non sint eductæ ex potentia materiæ, nulla diversitas videtur esse inter eas formas & animam rationalem quoad originem. *Resp.* productionem animæ rationalis & formarum elementarium in hoc convenire, quod non sint productiones ex materia præexsistente; differre tamen in hoc,

Resp.

Obiect. Resp. Differentia inter creationem animæ rationalis & aliarum formarum.

quod anima rationalis non ſolum non fiat ex præexiſtente materia, verum etiam ſimpliciter fiat abſque concurſu cauſæ materialis: illæ vero formæ inanimatæ quæ à Deo in prima mundi origine productæ ſunt, etſi non factæ ſint ex præexiſtente materia, factæ tamen ſunt concurrente cauſa materiali ad tribuendum iis eſſe; nam Deus eodem inſtanti creavit materiam cœli, habuitque concurrentem materiam cœli ad tribuendum eſſe formis cœleſtibus in genere cauſæ materialis; ipſe enim Deus iis tribuit eſſe in genere cauſæ efficientis. In hac dubitatione aliter ſentiunt Ruvius & Suarez; adeo ut ſiquis cupiat majorem hujus cognitionem habere, ex iis eam haurire poſſit.

20. 2. De origine Animæ rationalis.

In parte ſpeciali hujus Diſputationis ſtatuimus conſiderare illam controverſiam *de origine animæ rationalis*, utrum ſcilicet ea eodem modo quo reliquæ formæ viventium eliciatur ex materia ſeminis, eaque materia concurrente in genere cauſæ materialis accipiat eſſe; an vero anima rationalis à ſolo Deo producatur ex nihilo in materia corporea, ſed abſque concurſu materiæ corporeæ ad tribuendum ei eſſe: vel, ut brevius dicam, utrum anima filii per virtutem ſeminalem educatur ex materia corporea, an vero à Deo ſolo producatur & inducatur in materia corporea. In cujus controverſiæ diſquiſitione, primo, enumerabimus varias Theologorum & Philoſophorum opiniones *de orgine animæ rationalis*; ſecundo, argumentis Philoſophicis ſpecialiter refutabimus eorum opinionem qui dicunt *Animas rationales produci concurrente materia ſeminis ad tribuendum iis eſſe*; tertio, videbimus *quo pacto homo dicatur generare hominem, ſi in generatione non tribuat filio formam per quam eſt homo*: ubi confutabimus eos modos loquendi qui

Partes hujus diſputationis.

qui usurpantur à multis recentium Theologorum; quarto, quoniam statuimus docere *quo pacto propagetur Peccatum originale*, dabimus operam ut ipsa natura *Peccati originalis* prius intelligatur: ubi refutabimus errores Illyrici & aliorum *de natura Peccati originalis*; quinto, ipsum *modum propagationis* proponemus & declarabimus; sexto, videbimus an verum sit quod dicunt quidam *animam à Deo creari puram, & postea fieri impuram, sive inficiatur à corpore sive non.*

21. *I. Recensentur sex opiniones De Origine Animæ. Prima, Philonis. Ejus Refut. 1. Rat. 2 Rat.*

Quod ad primum attinet, sex enumerantur à Bellarmino sententiæ *de origine Animæ rationalis*. Prima est, *Animas humanas esse particulas essentiæ Dei, proinde nec proprie creari, nec à parentibus traduci, sed à Deo mirabiliter inspirari.* Hæc sententia tribuitur Philoni Judæo, quem postea sequuti sunt Gnostici & Manichæi: sed hæc sententia ita absurda est ut vix refutatione indigeat, idque quia essentia Dei est indivisibilis & immutabilis, atque adeo non potest secari in partes; deinde essentia Dei cum sit substantia perfectissima, non potest fieri substantiæ creatæ pars, omnis enim pars est imperfectior toto suo.

22. *Secunda, Platonis & Origenis. Refut. 1. Rat.*

Secunda sententia est, *Animas humanas à Deo creatas fuisse & ex nihilo, sed omnes simul cum Angelis in initio esse creatas, atque deinde fastidio bonorum spiritualium affectas, cæpisse amare res terrenas, atque ideo à Deo in corpora tanquam in carceres detrudi.* Hæc sententia primo tribuitur Platoni, postea vero eam amplexus est Origenes: sed ab omnibus exploditur jam tanquam absurda, idq; quia si animæ in corpora tanquam in carceres supplicii gratia detruderentur, sequerentur multa absurdissima. Nam primo sequeretur, Deum frustra tempore Diluvii omnes impios occidisse, & justum Noam conservasse, nec minus improvide Sodomitas perdidisse, Lothum vero ab incen-

dio liberaſſe: hoc enim nihil aliud eſſet niſi viros improbos è carceribus demittere, & pios in
2. Rat. carceribus retinere. Deinde ſequetur Reſurrectionem ad vitam æternam nihil aliud eſſe quam revocationem ad carcerem, eumque æternum.
3. Rat. Præterea hæc opinio evertit totam Philoſophiam, quoniam aſſerit animam rationalem non eſſe à natura inſtitutam ut ſit pars hominis, id eſt, forma actuans materiam humanam; quin potius illi aſſerunt animam eſſe naturam ſua ſubſtantiam completam, unde ſequitur hominem conſtantem ex anima & corpore eſſe ens per accidens, quicquid enim advenit rei completæ in eſſe ſui ordinis, illud conſtituit ens per accidens, ut aiunt Philoſophi.

23. Tertia opinio, Rabbinorum quorundam. Differentia hujus ſententiæ à præcedenti.

Tertia ſententia eſt, *Animas humanas ſimul cum Angelis initio mundi fuiſſe conditas, ac deinde modo unam, modo aliam ad corpus mitti, pro varietate temporum in quibus generationes hominum fiunt.* Differt autem hæc ſententia à ſuperiori, quia non docet animas in cœlo peccaſſe, & propter peccata corporibus incluſas fuiſſe, ut ſuperior ſententia dicebat; ſed ideo ſolum affirmat animas initio fuiſſe creatas, ne concedere cogatur Deum aliquid novum feciſſe poſt diem ſeptimum, cum ſcriptum ſit cap. 1. Geneſeos *Deum ceſſaſſe ab opere.* Hanc ſententiam tribuit Bellarminus quibuſdam Rabbinis, & addit etiam quoſdam ex Chriſtianis fuiſſe in ea ſententia. Verum
Refut. hæc ſententia etiam ut abſurda damnanda eſt,
1. Rat. idq; quia ſi animæ ante corpora exſtitiſſent, cum natura in mundo nihil otioſum eſſe ſinat, habuiſſent illæ animæ in ſtatu illo aliquam rerum ſcientiam & notitiam; oportet enim naturam intelligentem habere exercitium actus intelligendi, vel ſaltem abſurdum eſt naturam intelligentem per multa ſecula exſiſtere abſque actu intel-

intelligendi: si autem anima habuit rerum notitiam ante unionem cum corpore, unde est quod nos cum tanto labore scientiam acquiramus? Nec satisfaciunt Academici dicentes, cum Platone, *animas, cum in corpora dejiciuntur, propter conjunctionem cum hac terrena fere quasi hausto oblivionis poculo memoriam omnem æmitterie*; non, inquam, satisfaciunt hoc dicendo, nam cum naturale sit animæ cum corpore conjungi, non debuit ex copulatione in propria materia tale detrimentum capere. Deinde absurdum est animas, quæ à Deo ordinatæ sunt ut sint partes alterius, per tot secula exstitisse, & non assecutas esse finem ad quem institutæ sunt. Argumentum autem quo Rabbini in hanc sententiam adducti sunt, admodum leve est; cum enim Deus dicitur *quievisse ab omni opere suo septimo die*, intelligendum est Deum cessasse à productione novarum specierum. Interim notandum est hoc argumentum non posse commode solvi à Ramistis, idque quia ex eorum sententia cujuslibet hominis anima est specie diversa ab anima Adami, unde sequitur Deum singulis diebus creare novas species.

Prolepsis.

2. *Rat.*

Solut. arg. Rabbinorum.

24. *Quarta opinio, Tertulliani, &c.*

Quarta sententia est, *Animas non minus à parentibus trahi quam corpora; ita ut ex anima patris sit anima filii, sicut ex corpore patris est corpus filii.* Volunt enim hi Theologi animam propagari & traduci à parentibus ad liberos per semen, hoc est, parentes emittere semen præditum ea virtute quæ possit ex semine animam rationalem elicere & extrahere. Hanc sententiam inter Christianos primus defendit Tertullianus; quem postea secuti sunt multi alii Presbyteri occidentales. Verum argumenta quæ hanc sententiam evertunt adferenda sunt à nobis in secunda parte hujus Disputationis, ubi respondebimus

mus ad quædam argumenta quæ adferunt in contrarium. Quinta ſententia eſt eorum qui ſentiunt *latere originem animæ, neque eſſe aliquid temere definiendum in hac controverſia.* Hanc ſententiam tribuit Bellarminus D. Auguſtino, & addit eum perſeveraſſe in hac ſententia uſque ad mortem. Nos tamen hoc tempore hanc ſententiam minime tutam eſſe cenſemus, aut ſaltem hunc modum loquendi in hac controverſia non ſatis decere Philoſophum vel Theologum. Quid enim eſt latebras quærere ſi hoc non eſt? Et ideo Sextæ ſententiæ ſubſcribimus, quæ docet *hominibus ſingulis animas ſingulas non educi ex materiæ gremio, aut fieri concurrente materia, ſed à Deo creari atque infundi in materiam corpoream.* Creari, inquam, tunc primum cum fœtus in utero matris conceptus & ad animationem præparatus eſt.

Quinta opinio, Auguſtini.

Sexta opin. & vera.

25. *II. In ſecunda probatur animas non educi ex potentia ſeminis.*

Quod ad ſecundum attinet, varia afferri ſolent argum. tum à Phyſicis in libris de *anima*, tum à Theologis, ad demonſtrandum animas à Deo immediate creari, & non educi ex potentia materiæ. Primum argum. ſit hoc; Si anima ſit generabilis, erit corruptibilis; At abſurdum eſt poſterius; Ergo & prius. Ratio majoris eſt hæc; Illa forma quæ dependet ita à materia ut per concurſum cauſæ materialis in generatione producatur, ita etiam dependebit à materia ut ſi à materia ſeparetur quæ conferebat & conſervabat ejus eſſe, neceſſario pereat. Ad hoc argum. reſpondere ſolent Philoſophi & Theologi qui ſunt in contraria ſententia, Animas humanas eſſe ex ſe corruptibiles, ut probat illud Argum. quia dependent à materia in *fieri* & *eſſe*, duraturas tamen eſſe in æternum, quia Deus ſtatuit eas conſervare. Quod ſi quis eos roget, *Cur anima in ſe ſpectata ſit corruptibilis*; *reſp.* hanc eſſe ratio-

I. Arg.

Reſp. adverſ.

Inſtant. Reſp. inſtant. I.

rationem, Quia ſi Deus ceſſaret ab actu quo animas conſervat, illæ ſtatim in nihilum redirent. Sed hæc reſponſio non placet; primo, quia Philoſ. & Theol. cum dividunt *Subſtantias* in *æternas* & *caducas*, non volunt aliquas ſubſtantias ideo eſſe æternas quod à conſervativo Dei influxu non dependeant, ſed quod à nulla creatura per actionem aliquam deſtrui poſſint: hoc autem modo non ſolum Angeli & cœli, ſed etiam animæ rationales incorruptibiles dici poſſunt. Deinde, illi qui ita reſpondent non poſſunt negare animam humanam ita ſe habere ut nulla actione phyſica ſeu materiali deſtrui poſſit; unde ego infero, eam nulla actione phyſica aut materiali poſſe produci: quænam enim eſt ratio quod nulla actione phyſica aut materiali poſſit deſtrui? nonne quia eſt ſubſtantia ſpiritualis? at ob eandem etiam rationem nulla virtute materiali poteſt produci, idq; quia ſicut repugnat Spiritui materiali & phyſica actione deſtrui, ita repugnat Spiritui materiali & phyſica actione produci: generatio autem eſt actio phyſica & materialis, tum quia fit in materia, tum quia fit per virtutem materialem, ſcilicet per virtutem ſeminalem.

Secunda ratio contra eorum ſententiam eſt hæc; Deus voluit animas ſubſiſtere extra corpus poſt hominis mortem, voluit autem animas belluarum perire cum corporibus; Ergo dedit animæ rationali naturam independentem à materia corporea, ut ratione illius naturæ poſſit exſiſtere extra materiam corpoream. Unde infero animam quoad naturam ſuam eſſe independentem à materia corporea. Quod ſi anima quoad eſſe ſuum non dependet à materia, non neceſſario præſupponit materiam ex qua fiat, atque adeo non educitur ex potentia materia. Deinde, ſi anima quoad ſuum eſſe non dependeat à 26. 2. Arg.

materia, materia non concurrit ad tribuendum ei esse; si enim materia concurreret ad tribuendum illi esse, anima quoad suum esse dependeret à materia.

27. 3. *Arg.* Tertio; Nulla virtus activa agit ultro suum genus; Sed anima intellectiva excedit totum genus corporeæ naturæ, cum sit substantia spiritualis; Nulla ergo virtus corporea valet animæ productionem attingere. Atqui omnis actio seminalis facultatis est à virtute corporea, procedit enim à potentia vegetativa; Ergo fieri non potest ut anima intellectiva ab illa virtute producatur, sic enim agens aliquod produceret effectum gradu naturæ se longe excellentius & perfectius. *Resp. ad. vers.* Ad hoc respondere potest quis, virtutem seminalem, etsi sit virtus corporea & materialis, producere tamen spiritum, idque quia est instrumentum animæ hominis generantis; instrumentum autem potest virtute principalis agentis elevari ad producendum effectum se nobilius, quo modo dicunt Physici calorem, qui est instrumentum ignis, in generatione ignis alterius elevari ad producendam substantiam, quamvis natura sua calor sit accidens. *Inst.* 1. Hanc responsionem Conimb. admodum futilem & ridiculam judicant, primo, quia omnino putant esse impossibile ut agens creatum per instrumentum pure materiale rem spiritualem producat, virtus autem seminalis est qualitas corporea. *Inst.* 2. Deinde, anima Patris neque est causa generationis qua rationalis est, neque qua sensitiva, sed qua vegetativa est; generatio enim est actio animæ vegetativæ, ut omnes Physici statuunt: anima autem vegetativa, qua talis, est quid longe ignobilius anima rationali: ergo ejus virtute non potest elevari instrumentum ad producendam animam rationalē, utpote quę substantia spiritualis.

Quarto,

Quarto, Illi qui ſunt in oppoſita ſententia, 28.
coguntur admittere concluſiones admodum 4. *Arg.*
duras & abſurdas; nam ut evitent vim talium
argumentorum, coguntur admittere animam
non eſſe ſubſtantiam ſpiritualem, item animam
poſſe actione phyſica deſtrui, niſi Deus eam
ſpeciali ſuo auxilio conſervaret ab interitu. Quæ
concluſiones admodum derogant dignitati &
excellentiæ animæ noſtræ, & nobis auferunt
occaſionem diſputandi contra Atheos per ar-
gumenta ſumpta ab immortalitate animæ: ſi
enim anima eſt forma natura ſuâ dependens à
corpore, ita ut extra corpus per ſe exiſtere non
valeat, quomodo perſuadebimus iis animam
eſſe immortalem? Derogant etiam hæ conclu-
ſiones Sapientiæ Divinæ; quippe aſſerere Deum
voluiſſe exiſtere extra corpora, & negaſſe iis na-
turam ad hoc idoneam, eſt dicere Deum impru-
denter produxiſſe animam. Quintum argum. 5. *Arg.*
ſit hoc; Quamvis dicamus animam à Deo creari
& in corpus infundi, ſatis tamen commode
tueri poſſumus hominem tam vere generare ho-
minem quam leo gignit leonem, quamvis homo
generans non tribuat genito animam; poſſumus
item tueri naturalem & hæreditariam corruptio-
nem, quam *Peccatum originale* vocant, à paren-
tibus ad liberos propagari, & illius propagationis
modum explicare, quamvis non dicamus ani-
mam extrahi & educi ex materia ſeminis: quor-
ſum ergo amplectemur eam ſententiam quæ ani-
mæ naturæ repugnat & ejus dignitati tantum
detrahit? Omittimus hic argumenta petita ex
Sacra Scriptura, quia ea lucu'enter proponun-
tur à Theologis, præcipue vero à Junio in ex-
plicatione *cap.* 1. *Geneſeos.*

Contra hanc ſententiam objicitur primo, 29.
Deum nihil creaſſe poſt diem ſextum; ergo non *Objec.* 1.

Reſp. creat jam animas. *Reſp.* Deum poſt ſextum diem ceſſaſſe à creatione novarum ſpecierum. Secundo, *Obj.* 2. In formatione Evæ ex Adamo non eſt dictum, *inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, ut de Adamo dictum eſt; ergo ejus anima non fuit creata ut anima Adæ, ſed accepta ab Adamo ſicut corpus. *Reſp.* Quamvis in creatione mulieris non legatur dictum, *inſpiravit*, &c. intelligendum tamen eſſe Deum hoc feciſſe, idque ſatis indicant ipſius Adæ verba, quando dicens, *hoc eſt os ex oſſibus meis & caro de carne mea*, non addidit, *& anima de anima mea*, quod tamen maxime addendum fuiſſet, ſi ſic anima mulieris eſſet de anima viri, ſicut os de oſſe, & caro de carne ejus. *Obj.* 3. Tertio, Gen. 5. dicitur Adam *genuiſſe filium ad ſimilitudinem ſuam*, eſt autem filius imago patris ſecundum animam; ergo Adam genuit filium ſecundum animam. *Reſp.* Filium eſſe imaginem patris non tam ratione animæ, quam ratione totius ſuppoſiti, i. e. quatenus eſt quid conſtans ex anima & corpore: hoc autem modo admittimus Adam genuiſſe filium ſecundum id in quo poſita eſt ſimilitudo filii cum patre; nam, ut poſtea oſtendemus, etſi filius non trahat animam à patre, hoc tamen habet à patre, quod ſit quid conſtans ex anima & corpore. *Obj.* 4. Quarto, Si homo generando non producit animam, pejoris eſt conditionis quam bruta & plantæ quæ producunt animas ſibi proprias, ſcil. ſenſitivam & vegetativam. *Reſp.* Hominem in generando non eſſe deterioris conditionis quam bruta & plantæ, ſed potius melioris; idque quia etſi pervim ſeminalem non efficiat animam filii ſui, efficit tamen ipſum compoſitum conſtans ex anima & corpore: de ratione autem generationis non eſt producere formam, ut poſtea oſtendemus, ſed tantum unire formam cum materia, atque

atq; adeo cum homo nobiliſſimam formam cum materia uniat, ejus generatio erit nobiliſſima.

Quod ad Tertium attinet, Philoſophi & Theologi, qui dicunt animam humanam non traduci per ſemen aut ex ſemine elici, variis modis diſſentiunt de generatione hominis & actione in qua generatio hominis conſiſtat. Primo enim, nonnulli, cum iis objicitur hoc argumentum; Homo generans non tribuit filio animam per quam eſt homo. ergo homo non generat hominem, reſp. *Hominem dici generare hominem*, quia ſuppeditat materiam ex qua fit homo, id eſt, quia tribuit filio corpus hominis. Verum hæc reſponſio admodum frigida eſt, & indigna quæ ab ullo Philoſopho proferatur. Primo enim, ex ea ſequeretur hominem tantum generare corpus hominis, non vero totum hominem, & hoc eſt ipſum quod argumentum probat. Secundo, quia nemo Philoſophorum dixit generationem ſubſtantialem eſſe productionem aut ſuppeditationem materiæ, ſi enim producere ſubſtantiam eſt ſuppeditare materiam ad producendam ſubſtantiam, pari ratione is qui ſuppeditat artifici materiam ad conficiendam ſtatuam dicetur conficere ſtatuam; quod admodum abſurdum eſt. Tertio, *generare hominem* eſt tribuere homini *eſſe* hominis, ut ex ipſis terminis patet; at *eſſe* hominis ſeu natura humana neque conſiſtit in anima ſola neque in corpore ſolo, ut omnes fatentur: ſi enim natura humana in altero horum conſiſteret, per ſeparationem animæ à corpore non deſtrueretur natura humana: conſiſtit ergo *eſſe* hominis in unione animæ & corporis, i. e. conſiſtit in eo quod homo vere conſtet ex anima & corpore; ergo ſi generans non efficit ut filius ſit quid conſtans ex anima & corpore, ſed tantum efficit ipſum corpus,

homo

30. *III. Quo pacto dicatur homo generare hominem.*

Primus modus reſpondendi.

Rejicitur Ratio 1.

Ratio 2.

Ratio 3.

homo generans non vere dicetur tribuere homini genito *esse* hominis, atque adeo non vere dicetur generare hominem.

31. *Secundus modus respondendi.*

Alii, cum vident se non posse evitare vim hujus argumenti per priorem responsionem, aliam responsionem excogitarunt, sed pene tam invalidam quam est prior; dicunt enim hominem vere generare hominem quia non solum tribuit ei materiam, id est, corpus, sed etiam præparat materiam ad recipiendam formam, atque adeo per virtutem prolificam attingit conjunctionem animæ & corporis, per quam conjunctionem homo constituitur in esse hominis, & fit tale compositum physicum. Hi ergo non dicunt patrem conjungere animam filii cum corpore filii per virtutem seminalem, (hoc enim tribuunt Deo qui animam infundit) sed præparare materiam seminis ad recipiendam formam humanam; quam quidem præparationem postquam completa fuerit, immediate sequitur conjunctio animæ & corporis. Hi ergo dicunt actionem generandi nihil aliud esse quam præviam materiæ alterationem & præparationem ad recipiendam formam. In hac sententia fuerunt pene omnes antiquiores Theologi, etiam omnes pene moderni; plerique etiam Pontificii Theologi, ut patet ex Conimbricensibus *in explicatione Librorum de ortu*, ubi testantur seipsos olim amplexos fuisse hanc sentiam, quia fuit sententia recepta apud eos. Verum hæc sententia, ut est dictum, non magis satisfacit argumento quam prior. Primo, quia præparatio materiæ est mutatio in qualitate, atque adeo est alteratio; generatio autem non est alteratio, sunt enim diversi specie motus in hoc differentes, quod alter terminetur ad qualitatem, alter ad substantiam: Ergo generatio non est mutatio vel

Reject.

Rat. 1.

præpa-

præparatio materiæ, neque generare est præparare materiam. Secundo, generatio est una simplex mutatio, vel simplex motus, ut omnes fatentur; at illa præparatio materiæ non est posita in una mutatione, sed in variis alterationibus quæ præcedunt introductionem formæ, nam aliquando dilatatur, aliquando consolidatur illa materia, aliquando humor augetur, aliquando minuitur, ita scil. postulante natura formæ introducendæ: Ergo illa præparatio non est generatio, sed aggregata seu multiplex alteratio. (Tertio, *generare* est tribuere *esse*, *esse* autem hominis consistit in eo quod constet ex anima & corpore; si ergo Deus copulet animam cum corpore infundendo, ut dicunt hi Theologi, Deus tribuit *esse* homini, non vero generans, qui enim copulat animam cum corpore solus efficit ut homo constet ex anima & corpore, si modo solus copulet. Denique, Homo in instanti gignitur, i. e. in instanti fit homo, ergo non gradatim; atque adeo ejus productio non est mutatio aliqua successiva, sed instantanea.)

Rat. 2.

Rat. 3.

Rat. 4.

Tertius modus respondendi est eorum qui dicunt *Hominem generare hominem*, neque quod ei tribuat materiam, neque quod materiam præparet, sed quod tribuat ei etiam formam; non quidem specificam, i. e. animam rationalem (hanc enim volunt tribui à Deo qui eam creat & unit cum corpore) sed quod ex potentia seminis educat animam vegetativam & sensitivam. Verum hæc sententia minime omnium placet, quia manifeste ex ea sequitur hominem non generare hominem, sed hoc vivens & hoc animal. Præterea, ut dicebam, *esse* hominis in eo consistit, quod homo constet anima rationali & corpore; si ergo filius non debeat patri quod constet anima

32. *Totius modus respondendi.*

Reject.

Rat. 1.

Rat. 2.

ma rationali & corpore, non habet naturam hominis à patre sibi communicatam.

33. *Quartus modus respondendi, & verus.*

(Rejectis his sententiis, nos cum doctissimis Philosophis, Doctore scil. Ruvio & Professoribus Academiæ Conimbricensis, quartum dicendi modum amplectimur, asserentes *Hominem vere generare hominem, quamvis anima à Deo creatur; non quod tribuat ei corpus solummodo, neque quod præparet corpus ad recipiendam animam, neque quod in materia aut ex materia corporea efficiat animam vegetativam & sensitivam filii sui, sed quod ab homine generante sit ipsa actio qua anima rationalis substantialiter corpori unitur*, i. e. incipit informare, inhabitare, & implere totam materiam corporis: adeo ut ex nostra sententia generatio hominis sit posita in illa actione, qua per virtutem prolificam anima essentiali vinculo cum corpore copulatur.)

34. *In quo consistat actio generantis.*

Ut autem hujus Opinionis veritas appareat, primo, ostendam actionem generantis, loquendo generaliter de omni generatione, esse positam in conjunctione materiæ & formæ; secundo, nonnihil specialius dicam de illa actione qua anima corpori unitur. Quod ad Prius attinet, *Generatio non est productio materiæ.* generatio compositi, loquendo generaliter de omni generatione, non est productio materiæ; idque quia materia proprie dicta est ingenerabilis & incorruptibilis; i. e. à nullo potest fieri nisi Creatore. Si enim creatura aliqua produceret materiam primam, produceret eam ex nulla materia præexsistente, atque adeo crearet eam; nulla autem creatura creat: cum creatio requirat infinitam virtutem. Deinde, cum ex igne fit aer, aer generat alium aerem, mutando ignem in aerem; non autem per illam generationem producit materiam novi aeris, sed in materiam præexsistentem introducit formam novi aeris.

Genera-

Generatio substantialis non est productio materiæ, ut jam ostensum est: at neque est productio formæ; quod quidem certum est & evidens apud eos qui dicunt animas à Deo creari; at non minus evidenter etiam probari potest contra eos qui dicunt *animam esse ex traduce*. Primo, Natura hominis est in eo posita quod homo constet ex anima & corpore; at per actionem qua anima unitur corpori, sive anima sit à Deo sive à patre, homo fit quid constans ex anima & corpore; ergo per eam actionem homo accipit naturam vel esse hominis, atque adeo per eam actionem producitur; quid enim aliud est producere hominem quam efficere ut sit homo, seu ut constet ex anima & corpore? Secundo, Nunquam potest compositum physicum de novo produci sive per generationem sive per aliam actionem, nisi ejus materia & forma de novo conjungantur & coeant in unum per se, ut evidens est; potest tamen compositum physicum de novo produci, & revera fieri, quamvis ejus forma non producatur de novo; ergo efficere compositum physicum potius est materiam & formam conjungere, quam formam producere. Probatur assumptio, primo ex Resurrectione mortuorum in die Iudicii; tum enim homines de novo producentur & de novo accipient *esse* hominis per veram productionem substantialem, etsi non ordinariam, sed plane extraordinariam: At tum eorum anima non potest dici de novo produci, quia exsistebat semper postquam creata est, sed tantum de novo uniri cum materia: Ergo productio compositi physici non est productio formæ, sed potius unitio formæ cum materia. Si quis tam impudens sit ut neget in Resurrectione mortuorum futuram veram productionem substantialem, contra eos

35. *Hominis generatio non est productio formæ, sed conjunctio formæ cum materia.* *Quod probatur* 1.

2.

Prolepsis.

uror

utor hoc argumento. Producere ſubſtantiam corpoream eſt tribuere *eſſe* ſubſtantiæ corporeæ. At tum vere & propriiſſime Deus hominibus mortuis, qui quamdiu mortui erant non habebant verum *eſſe* corporis naturalis, quia non conſtabant ex materia & forma unitis, vere, inquam, & proprie tum iis dabit integrum & plenum *eſſe* corporis naturalis, efficiendo ut vere conſtent ex anima & corpore: Ergo Deus per illam actionem vere producet corpora naturalia. Non negari quidem poteſt illam actionem eſſe futuram actionem longe diverſam à generatione ſubſtantiali & modo generandi: ſed hoc nihil obeſt noſtræ aſſertioni; aſſerimus enim illam fore veram productionem ſubſtantialem, quod probamus ex Definitione productionis ſubſtantialis, quid enim aliud eſt *producere ſubſtantiam*, quam conferre *eſſe* illi ſubſtantiæ quæ ante illam actionem non habebat *eſſe ſubſtantiale*. Probamus item aſſumptionem alio argumento idque quia Deus poteſt creare animam per aliquod tempus ante generationem vel productionem filii; cum ergo illa anima unietur cum corpore per actionem virtutis prolificæ, erit vera generatio ſubſtantialis abſque productione formæ.

De actione qua anima unitur corpori.

36. Quod ad Poſterius attinet, Theologi & Philoſophi qui ſunt in noſtra ſententia de origine animæ, aſſerunt virtutem ſeminalem in belluis duplicem habere operationem, ſcil. eductionem formæ ex potentia materiæ & unitionem ejuſdem formæ cum compoſito; quas actiones quidem dicunt eſſe ratione diverſas, eſſe tamen re eandem actionem, quia per actionem quæ eſt una & eadem re, educitur forma ex potentia materiæ, & eadem forma unitur cum materia ſubſtantialiter: aſſerunt tamen virtutem ſe-

nalem, quæ in semine hominis exsistit, habere unam tantum actionem, scil. unitionem formæ, i. e. animæ cum materia corporea; unam, inquam, actionem principalem, nam certum est ab eadem virtute proficisci varias actiones minus principales, scil. præparationes materiæ corporeæ ad recipiendam animam: unde dicunt in productione hominis esse duas actiones proficiscentes à diversis agentibus, scil. creationem animæ, & unitionem ejus cum materia; creationem animæ aiunt esse operationem solius Dei, quod evidens est, unitionem vero animæ cum corpore volunt esse actionem non quidem solius hominis (Deus enim cooperatur cum homine in illa actione) sed hominis & Dei simul, ita tamen ut actio illa sit actio talis speciei non quia à Deo, sed quia ab homine proficiscitur (statutum enim est prius Deum determinari ab homine, ad speciem actionis cum agit cum homine) & addunt illi qui doctius philosophantur in hac Controversia, in hac unitione & non in alia actione esse positam generationem hominis; quod ex eo patet, quia supra ostensum est producere compositum neque esse producere materiam neque producere formam, sed formam cum materia unire & copulare. Ex nostra ergo sententia eodem instanti quo Deus creat animam in corpore, homo generans per virtutem seminalem animam à Deo creatam cum corpore substantialiter unit & connectit, adeo ut actio Dei terminetur ad esse animæ solummodo, actio vero patris terminetur non quidem ad esse animæ, sed ad inhæsionem ejus in corpore, seu ad unionem animæ cum corpore.

In product. hominis duæ actiones.

37. *Vera responsio ad Arg. supra allatum.*

Ad illud ergo argum. *Homo est homo per animam; si ergo pater non tribuit filio animam, non tribuit ei esse hominem*, respondent, Hominem esse

esse hominem neque per animam seorsum acceptam, neque per corpus, sed per integram naturam seu essentiam humanam; & ajunt patrem uniendo animam cum corpore per virtutem seminalem tribuere filio τὸ constare ex anima & corpore, atq; adeo ei tribuere naturam & essentiam per quam est homo: patet autem unamquamque rem esse talem rem non per alteram essentiæ partem, sed per totam essentiam, quia essentia est id per quod ens est ens, atque adeo talis essentia est id per quod talis res est talis res. Illud autem quod dici solet *unamquamque rem esse talem rem per formam suam*, ita concipiendum est ut intelligamus unamquamq; rem esse talem rem per formam, non quidem tanquam per adæquatam rationem (adæquata enim ratio cur res sit talis res, est quia habet talem essentiam) sed tanquam per principalem partem essentiæ: si enim inter se conferamus partes essentiæ physicæ, res quælibet est talis res per formam potius quam per materiam; interim si conferamus aut formam aut materiam cum integra essentia, res quælibet est talis res potius per essentiam, quam aut per materiam aut per formam.

Explicatio Defin. formæ.

38. *Object.* Verum hic oritur magna difficultas; Si enim Deus infundat animam, sicut omnes Theologi loquuntur qui sunt in hac sententia, conjunctio animæ cum corpore potius erit tribuenda Deo quam homini generanti: quid enim aliud est infusio animæ in materiam corpoream, quam conjunctio ejusdem animæ cum materia? Respond. nonnulli Deum dici *infundere animam*, non quod per se solum copulet animam cum corpore, sed quod per virtutem seminalem illud præstet, cujus ministerio utitur tanquam instrumento, non quidem necessario, (Ipse enim potest per se connectere animam cum corpore) sed tanquam

Responsio quorundam.

Instru-

instrumento ordinario, quia scil. ejus usus est ordinarius in omni animalium generatione. Alii probabilius respondent Deum dici *infundere animam in corpus* non quod subſtantialiter, sed quod localiter conjungat animam & corpus, i. e. quod creet animam in corpore, & per ejus creationem in tali ubi efficiat eam localiter præsentem tali corpori (dicunt enim, eodem instanti quo Deus creat animam localiter præsentem corpori, eodem, inquam, instanti virtutem seminalem eas partes connectere per vinculum subſtantiale, i. e. per illum actum subſtantialem quo forma informat materiam. Docent autem localem præsentiam animæ esse quid longe diversum ab ejus unione subſtantiali cum materia, quia Deus potest separare animam à corpore quoad ejus informationem, licet eandem non separet à corpore quoad localem præsentiam: multi enim Theologi asseruerunt animam Lazari, & aliorum qui sunt suscitati, à mortuis non fuisse evocatam è cœlis per miraculosam illam vivificationem, sed animam tempore mortis, usque ad vivificationem fuisse localiter præsentem corpori, ipsum tamen hominem fuisse vere mortuum, idque quia eo tempore anima non informabat materiam corpoream, sed ei assistebat. Homo autem est verus homo, non quod anima adsit ejus corpori localiter, sed quod ejus anima materiam corporis informet, aliique subſtantialiter adhæreat.

Resp. aliorum & probabiliter.

Quod ad Quartum attinet, statuimus considerare varias opiniones Theologorum de *natura Peccati originalis*; idque ut in sequenti articulo commodius & facilius valeamus determinare modum quo propagatur Peccatum originale. In hoc ergo articulo, primo, refutabimus tres opiniones quæ manifestam absurditatem continent

39. *IV. De natura Peccati originalis.*

nent de *natura Peccati originalis*; ſecundo, proponemus & explicabimus ſententiam noſtrorum Theologorum de *natura & partibus Peccati originalis*; tertio, proponemus opinionem Pontificiorum *de natura Peccati originalis*, prout à Bellarmino explicatur. Quod ad Primum attinet, tres ſunt opiniones damnandæ & à noſtris Theologis & à Pontificiis de *natura Peccati originalis*. Prima eſt abſurdiſſima hæreſis Illyrici, ſtatuentis *Peccatum originale eſſe de ſubſtantia hominis*, ſeu eſſe quid homini eſſentiale poſt lapſum: contra quam ſententiam Bellarminus diſputans varias affert rationes; præcipue hæ ſunt. Primo, ſi Peccatum eſſet pars ſubſtantiæ humanæ aut Deus erit author Peccati, quippe qui ſubſtantias omnes creavit, ut ſi quis neget illam ſubſtantiam eſſe à Deo, cogetur fateri eam eſſe à Diabolo, qui eſt author Peccati; neceſſarium enim eſt ut habeat aliquam cauſam: at utrumque conſequens eſt abſurdum; ergo & antecedens. Secundo, Aut Chriſtus non aſſumpſit naturam humanam integram, aut Peccato non caruit: quorum utrumque eſt abſurdum. Tertio, Ad diem Iudicii natura hominis reſurget, & æternam vitam poſſidebit, ſaltem quoad Electos; Peccatum vero tum nullum erit in glorificatis: Ergo Peccatum non eſt quid eſſentiale, ſed quid ſeparabile ab ipſa natura.

Refut. 3. opin. abſurdarum Prima eſt Illyrici: ejicitur.

Rat. 1.

2.

3.

Secunda opinio eſt eorum qui dicunt, aut ſaltem dicere videntur, *Peccatum originis nihil aliud eſſe quam ipſam actualem concupiſcentiam, item Dei ignorationem, odium, & alia ejuſmodi peccata quæ per ſe actualia ſunt*; adeo ut hæc opinio confundat Peccatum originale cum peccatis actualibus, ſaltem internis. Hanc opinionem tribuit Bellarm. Luthero, Philippo Melanchthoni & aliis. Sed Vorſtius in ſuo Antibellarmino fatetur

Secundam tribuit Bellarminus Luthero & Melanchthoni.

tur quidem incommodas esse Lutheri phrases in hac materia, putat tamen ipsos posse excusari, & ab hac hæreseos nota liberari, si eorum mens diligenter consideretur. Nos vero asserimus cujuscunque sit illa opinio, eam esse omnino damnandam, ut probat Bellarm. Primo, quia infantes non habent actuale peccatum, dicente Apostol. ad Rom. 9. *Eos nihil boni vel mali agere*, habent autem peccatum originis infantes; Ergo essentia Originalis peccati non consistit in ejusmodi vitiosis actibus Intellectus & Voluntatis. Deinde, nullus est usus rationis in infantibus, ergo nec concupiscere, nec Deum fugere & odisse possunt, & tamen Originali peccato infecti sunt.

Ostenditur ejus absurditas. 1.

2.

Tertia opinio est duorum Pontificiorum, scilicet Alberti Piggii & Ambrosii Catharini, qui docent *Peccatum originis nihil esse aliud quam inobedientiam vel lapsum primorum parentum nobis imputatum*; unde colligunt unum & idem numero esse peccatum originale in omnibus, quia una & eadem vitiosa actio Adami omnibus imputatur. Hæc opinio non ideo damnanda est quatenus asserit nos ab utero matris peccare, id est, quatenus statuit nos primo instanti nostræ existentiæ ideo esse peccatores & reos quia lapsus Adami nobis imputatur; sed eatenus damnanda est quatenus excludit reliquas partes peccati originalis: nos enim non solum sumus rei quia lapsus Adami nobis imputatur, sed etiam quia carentes justitia originali injusti sumus, & per naturam nostram depravatam propensi ad malum.

Tertia est duorum Pontificiorum.

Hujus absurditas.

42. *Sententia nostrorum Theologorum.*

Quod ad Secundum attinet, secundum sententiam nostrorum Theologorum tres sunt partes Peccati originalis, scilicet ipse *Lapsus* & inobedientia Adami nobis imputata, *carentia Justitiæ originalis*, & *naturalis propensio ad malum*; naturalis,

Tres sunt partes Peccati originalis.

naturalis, inquam, ratione naturæ depravatæ. Dico autem has tres partes concurrere ad conſtituendum peccatum originale ſecundum ſententiam noſtrorum; non quod omnes noſtri Theologi enumerent has tres partes, dum loquuntur de peccato originali, ſed quod hæ tres partes poſſint colligi ex noſtrorum Theologorum ſcriptis: quidam enim tantum enumerant primam & tertiam, alii ſecundam & tertiam; interim nemo eorum eſt qui ex profeſſo unam ex his partibus excludat. Prima ergo pars Peccati originalis eſt *Lapſus omnium hæredum Adami in lumbis ejus.* Ubi notandum eſt male & abuſive nonnullos Theologos loqui, dum dicunt primam partem peccati originalis eſſe *reatum* unius cujuſque hominis propter lapſum Adami; *reatus* enim qua reatus non eſt peccatum, ſed ejus conſequens, quia enim quis peccat ideo reus eſt, & omnis reus eſt peccator: ſi ergo omnis qui reus eſt ideo reus ſit quia peccavit, nos ſtatim à conceptione rei ſumus, quia ſumus ſucceſſores Adami, & quia peccatum Adami fit noſtrum per imputationem; non enim dicendum eſt nos eſſe reos quia Adamus peccavit, ſed quia nos in lumbis Adami peccavimus, & quia ſtatim poſt conceptionem lapſus Adami fit noſter per imputationem. Sicut autem damnamus eorum loquendi modum qui dicunt primam partem peccati originis eſſe reatum; ita etiam damnamus eorum loquendi modum qui dicunt primam partem eſſe imputationem primi Lapſus; non enim imputatio lapſus, ſed ipſe lapſus qui eſt noſter per imputationem, eſt Peccatum.

Prima pars Peccati originalis eſt Lapſus.

Nota 1.

Nota 2.

Secunda pars Peccati Originalis, ſcil. Carentia Juſtitiæ.

Secunda pars peccati originalis eſt *Carentia Juſtitiæ originalis*, atque hanc, ſicut & præcedentem, agnoſcunt omnes Pontificii præter illos duos ſupra confutatos. Quod ſi quis quærat qua ratio-

ratione sit carentia Iustitiæ originalis peccatum; videtur enim privatio illius Iustitiæ potius esse pœna quam culpa; variis modis respondent Theologi Pontificii. Nonnulli enim dicunt carentiam Iustitiæ originalis esse peccatum, quia Adam debuit sibi & suis posteris illud præstantissimum donum conservare, quod quia non fecit, reus factus est: & ipse nos omnes reos fecit illius doni amissi. Alii dicunt carentiam Iustitiæ originalis esse peccatum, quia per eam tanquam per effectum suum primarium actio ipsa primi peccati in nobis manet & nos peccatores efficit. Alii dicunt privationem Iustitiæ à Deo infusæ esse peccatum, quatenus est idem quid cum habituali mentis aversione à Deo: nam sicut anima seu voluntas quamdiu dono illo prædita fuit, conversa ad Deum erat & habitualiter justa, sic etiam postquam dono illo privata est, à Deo est aversa & habitualiter injusta; sicut enim is qui à Sole se avertit non tantum est aversus in tempore aversionis, sed semper manet aversus donec ad solem se denuo convertat, ita etiam cum homo avertendo se à Deo amisit Iustitiam originalem per quam prius ad Deum convertebatur, semper postea mansit aversus, quia caruit Iustitia originali. His omnibus modis potest *privatio justitiæ originalis* dici *peccatum*. Quomodo autem dicatur *pœna* facile est percipere, scil. quatenus Deus per præstantissimi hujus doni privationem justissime punit, propter inobedientiam primorum parentum, qui à Deo hanc justitiam acceperunt sub obedientiæ conditione.

Quæ Peccatum dicitur, & quo modo. 1. 2. 3.

Cur etiam dicitur pœna. 4.

Tertia pars Peccati originalis dicitur *Propensio ad malum*, & nihil est aliud quam id quod in Scriptura dicitur *Concupiscentia*, & *Caro*. Ut ergo hæc Pars melius intelligatur, primum docebimus quot modis accipi possit nomen *concupiscentiæ*;

Tertia pars Peccati Originalis, scil. Concupiscentia.

scientiæ; secundo, in quo subjecto sit; & tertio, utrum sit quid *positivum*, an vero quid *privativum*. Quod ad primam Quæstionem attinet, qua quæritur quot modis accipiatur nomen *Concupiscentiæ*, respondemus eam aliquando accipi pro potentia concupiscendi, aliquando pro actu; aliquando significat actum appetendi in genere, aliquando actum appetendi licitum, aliquando vero appetendi objectum illicitum: deinde aliquando significat appetitionem voluntatis, aliquando vero appetitionem appetitus sensitivi. Cum significat potentiam appetendi, aliquando significat potentiam appetendi in genere, aliquando vero significat potentiam appetendi quæ est in parte animæ superiori, id est, quæ competit animæ qua rationalis est, aliquando vero significat potentiam appetendi quæ est in parte inferiore animæ, id est, in parte sensitiva: deinde aliquando significat potentiam appetendi in parte superiori, qua voluntas est indifferens ad appetendum quodvis bonum; aliquando vero potentiam appetendi qua voluntas est prona & propensa ad appetendum objectum illicitum, quod non est bonum verum sed apparens: similiter si loquamur de potentia quæ est in parte inferiore, id est, in parte sensitiva animæ, illa aliquando significat potentiam appetendi objectum sensibile indefinite, aliquando vero potentiam appetendi objectum sensibile contra judicium rectæ rationis. Cum ergo *Concupiscentia* variis modis accipiatur, asserimus eam esse partem *Peccati originalis* tantum quatenus significat *propensionem voluntatis ad appetendum objectum illicitum, contra judicium rectæ rationis*, & quatenus significat *propensionem appetitus sensitivi ad appetendum objecta sensibilia contra judicium rectæ rationis*; vel, ut alii loquuntur, *quatenus significat propensionem ad resistendum rectæ rationi*.

Accipitur variis modis.

Quo modo hic sumatur Concupiscentia.

Quod

Quod ad ſecundam Quæſtionem attinet, ex ſupra dictis patet *Concupiſcentiam*, quæ eſt tertia pars Peccati originalis, non tantum eſſe in parte animæ ſenſitiva tanquam in ſubjecto, ſed etiam in parte rationali; interim volumus hoc vitium præcipue in parte inferiori reſidere; nam poſt lapſum Adami facta eſt magna ataxia & confuſio in anima noſtra, idque quia pars inferior quæ prius obtemperabat ſuperiori, jam facta eſt ei rebellis, ac propenſa eſt ad appetendum quodvis objectum ſenſibile quod ſibi arridet, etiam repugnante & reclamante recta ratione; unde accidit ut homines, propter vehementem reſiſtentiam inferioris partis, magnam difficultatem patiantur in bonis actionibus, & propter ejuſdem dominium (aliquando enim ſuperat & ſecum trahit partem ſuperiorem) ſæpiſſime in turpes actiones prolabantur. 45. *In quo ſubjecto ſit Concupiſcentia.*

Quod ad tertiam Quæſtionem attinet, valde probabile videtur hanc *Concupiſcentiam eſſe quid poſitivam, habens annexam privationem*, quia malum quoddam eſt, *non vero eſſe quid mere privativum*; hoc enim innuunt nonnulli ex noſtris Theologis, dum dicunt Peccatum originale præter naturalem defectum Juſtitiæ includere propenſionem ad malum. Rationes autem ad hoc probandum ſufficientes hæ ſunt. Primo, Quod habet realem efficaciam, illud habet poſitivam quandam entitatem; At Concupiſcentia originalis habet realem efficaciam; Ergo. Ratio majoris eſt, quia illud quod nullam in ſe includit entitatem poſitivam non poteſt realiter operari; *cæcitas*, verbi cauſa, & cæteræ privationes non ſunt principia realium operationum. Ratio minoris eſt, quia Concupiſcentia originalis eſt principium actionum vitioſarum, efficiens ut homines aſſiduo in actualia peccata prolabantur. Secundo, 46. *Vtrum Concupiſcentia ſit quid poſitivum, an privativum.* *Eſſe quid poſitivum probatur.* 1.

Si Concupiſcentia nihil includat poſitivum, fruſtra diſtinguitur à carentia juſtitiæ originalis; At plerique ex noſtris Theologis eam à defectu illo
3. diſtinguunt. Tertio, eſſe propenſionem aut proclivitatem, eſt quid poſitivum: At Concupiſcentia originalis ab omnibus dicitur eſſe proclivitas ad malum ſecundum eſſentiam: Ergo Concupiſcentia ſecundum eſſentiam eſſe quid poſitivum: & certe hæc ſunt duo valde diverſa, non eſſe propenſum ad bonum, & eſſe propenſum ad ma-
4. lum. Denique, Sicut propenſiones acquiſitæ ad malum, habitus ſcil. vitioſi, includunt aliquid poſitivum, ita etiam probabile eſt hanc naturalem propenſionem ad malum includere aliquid poſitivum.

47. *Object.* Quod ſi Concupiſcentia naturalis ſit poſitiva aliqua qualitas, vel hæc qualitas eſt adventitia & ſuperaddita homini poſt lapſum, vel nihil aliud eſt quam ipſa natura appetitus ſenſitivi. Pontificii poſteriorem partem eligunt, dicentes ipſam *Reſp. Pontificiorum.* partem inferiorem animæ eſſe ex ſe & natura ſua propenſam ad appetenda objecta ſenſibilia contra judicium rectæ rationis, & per conſequens eſſe propenſam ad reſiſtendum rectæ rationi, unde dicunt hanc propenſionem ex ſe & natura ſua non eſſe peccatum, quia eſt quid naturale, & potius appellandum eſſe morbum vel defectum quendam naturæ, oriundum ex materiæ conditione. *Object. contra Pontificios.* Quod ſiquis objiciat Deum creaſſe hominem imperfectum, & dediſſe ei naturam morbidam; reſpondent, Deum ſuſtuliſſe illum morbum in creatione Adami, conferendo ei originalem juſtitiam, per quam pars inferior animæ, quæ natura ſua apta eſt ad rebellandum parti ſuperiori, facta eſt prona ad obtemperandum ſuperiori. *Eorum Reſp.* Iuſtitiam autem originalem dicunt eſſe donum ſupernaturale à Deo homini collatum.

tum. Si ergo ex iis quæras, *unde orta sit hæc propensio partis inferioris ad resistendum superiori*; respondebunt eam ortam esse ex remotione doni supernaturalis; remota enim Iustitia originali per quam pars inferior contra naturam suam subjiciebatur superiori, pars inferior fit omni modo prona ad resistendum superiori: dico, omni modo, quia etiam ante remotionem pars inferior per naturam erat prona ad resistendum, sed per gratiam prona ad obediendum. *Quæst.* *Resp. Pontif.*

48. *Responsio nostrorum Theol. ad superiorem objectum.*

Theologi nostri asserunt Concupiscentiam nullo modo esse quid necessario consequens naturam humanam in se spectatam, & ideo dicunt eam esse quid superadditum & adventitium in animo hominis exsistens post lapsum. Cum ergo Concupiscentia videatur includere aliquam positivam entitatem, ut supra ostendi, hic oritur difficultas à quo illa positiva entitas in Adamo producta sit post lapsum. Ad quam Quæstionem Pontificii secundum suam sententiam, aut potius hæresim, facile respondent, eam esse quid necessario consequens naturam partis sensitivæ, eamque homini esse collatam in creatione, ita tamen ut per Iustitiam originalem pars inferior quæ per se prona est ad resistendum, facta sit prona ad obtemperandum rationi; unde dicunt sublato illo dono, partem sensitivam simpliciter evasisse propensam ad malum. Sed nostri, qui hanc hæresin damnant, talem responsionem efferre non possunt: & certe si Concupiscentia sit aliquid positivum, admodum difficile est ejus causam investigare; neque enim probabile est Adamum ipsum per illam actionem malam potuisse gignere talem entitatem, vitiosum scil. habitum; neque probabile est Deum per remotionem Iustitiæ originalis genuisse aut produxisse eam qualitatem in mente, idque

A quo positiva entitas Concupiscentiæ producta sit post lapsum. *Resp. Pontif.* *Resp. nostrorum.*

idque quia omne ens positivum habet positivam causam, non-collatio autem Iustitiæ est quid negativum; & omnium minime probabile est Deum voluisse immediate & per se ipsum secundum positivam actionem vitiosam illam qualitatem in mente producere. In summa, cardo totius difficultatis in duobus posita est. Primo,

Propositio difficultatis. *An Concupiscentia sit quid mere privativum, an vero quid positivæ entitatis includat.* Ratio difficultatis est, quia si nihil sit in voluntate aut appetitu sensitivo præter meram privationem justitiæ, non est facile explicare quo modo illud quod est formaliter non-ens possit ita determinare & limitare voluntatem, ut reddat eam & appetitum sensitivum potius propensum ad malum quam ad bonum; Iustitia enim originalis determinabat voluntatem ad bonum, ergo carentia illius Iustitiæ tantum secum affert necessario carentiam illius determinationis, non vero secum afferre videtur necessario determinationem ad oppositum, i. e. ad malum: non enim est hæc bona consequentia, Voluntas non est propensa ad bonum, ergo est ad malum; idque quia Voluntas in sua natura considerata est indifferens ad bonum & ad malum, malum, inquam, quod appareret esse bonum. Qui ergo vult satisfacere huic difficultati, dicat quomodo sublato eo quod determinat ad unam partem necessario sequatur determinatio ad alteram partem, determinatio, inquam, in ea re quæ natura sua ad neutrum determinata est. Secundo, difficultas etiam in eo posita est, *quod Concupiscentia si sit entitas aliqua positiva, debeat habere positivam aliquam causam*: dicat ergo quis à quo & quando producta sit illa positiva entitas, nimirum utrum collata sit homini in creatione, ut statuunt Pontificii; an vero producta sit post lapsum, & superaddita voluntati

ti & appetitui; si etiam tum producta sit, à quo producta sit.

Quod ad Tertium attinet, Pontificii Theologi agnoscunt illa omnia tria quæ nos diximus esse partes *Peccati originalis*, agnoscunt, in quam, & fatentur illa omnia aliquo modo pertinere ad *Peccatum originale*. Et primo quidem consitentur in obedientiam Adami, quæ sit nostra per imputationem, afferre secum verum & proprie dictum *reatum*: deinde, quod ad *privationem Iustitiæ originalis* attinet, volunt etiam eam esse partem *Peccati originalis*, etsi non consentiant inter se qua ratione carentia justitiæ nos reos efficiat & peccatores denominet: tertio, quod ad *Concupiscentiam* seu propensionem ad malum, illi variis modis, dum de ea loquuntur, errant; dicunt enim Concupiscentiam esse quid necessario consequens naturam animæ, nisi tollatur per donum aliquod Spirituale; dicunt etiam Concupiscentiam, quamvis aliquo modo pertineat ad peccatum originale, ita ut ejus pars materialis dici possit, per se tamen & ex natura sua non esse peccatum in baptizatis, sed morbum quendam & defectum naturæ. 49. *Sententia Pontificiorum de natura originalis Peccati.*

In Quinta parte Disputationis hujus de *Origine Animæ*, statuimus declarare *quomodo Peccatum originale à parentibus liberis communicetur*. In hac Parte primo proponemus nostram sententiam de *propagatione Peccati*; secundo, ostendemus *non posse propagare Peccatum per semen*, i. e. materiam seminis non posse inficere animam, sive ea à Deo creetur sive ex semine eliciatur, atque adeo ostendemus eos qui dicunt *animam educi ex potentia seminis* frustra ad eam sententiam confugere ut defendant propagationem Peccati originalis; tertio, considerabimus illum syllogismum qui continet præcipuam difficultatem, 50. *V. Quomodo Peccatum originale ad posteros transmittatur, ubi*

ſcil. *Accidens non propagatur niſi propagetur ejus ſubjectum: Sed nativa corruptio eſt accidens animæ: Ergo non propagatur niſi propagetur anima.*

51. 2. *Vera ſententia de propagatione Peccati originalis.*

Quod ad Primum attinet, aſſerimus primo, *primam partem Peccati originalis propagari & communicari liberis per generationem*, id eſt, actionem generandi: iſtud autem hoc modo declaratur, Quia geniti ſumus per naturalem generationem ex poſteris Adami, ideo ſumus ſucceſſores Adami; quia ſumus ſucceſſores vel hæredes, ideo inobedientia Adami, qui, ut aiunt, peccavit pro ſe & omnibus ſuis poſteris, evadit noſtra inobedientia, unde neceſſario ſequitur *reatus*: hoc autem eſt id quod alii dicunt dum aſſerunt, *animam evadere corruptam & ream quatenus cum corpore hypoſtatice unitur*, & ex illa unione reſultat totus homo, qui eſt ſucceſſor Adami, atque adeo reus inobedientiæ Adami. Neque putandum eſt hunc modum propagandi eſſe commentitium, ita enim propagantur nobilitas & ignobilitas à parentibus ad liberos, ita etjam propagatur jus hæreditarium à patre ad filium. *Notand.* Sed illud notandum eſt, quod dixi *nos ideo eſſe reos peccati Adami qui ſumus ſucceſſores ejus*; hoc autem non intelligendum eſt de quolibet ſucceſſore, idque quia Chriſtus ſecundum carnem eſt Adami ſucceſſor, ſed intelligendum eſt de ſucceſſore per naturalem generationem genito, i. e. de eo qui ſecundum ordinarium modum generandi per concurſum maris & fœminæ, ſcil. ex Adamo vel mediate vel immediate oriundus eſt: propterea etiam dicunt Scholaſtici, *Si Deus mirabiliter ex carne unius hominis formaret alium hominem, fore ut ille homo non ſit reus peccati Adami*, quia ſcil. non eſt naturalis hæres Adami: dicunt etiam *Si Deus mirabiliter homini per naturalem generationem genito ex poſteris Adami originalem*

Scholaſticorum aſſertio.

nalem justitiam tribueret; dicunt, inquam, *fore tamen ut ille homo sit reus inobedientiæ Adami, quamvis non haberet cæteras partes peccati originalis.*

Asserimus secundo, *secundam partem Peccati originalis à parentibus liberis communicari non quidem modo aliquo positivo, sed modo negativo;* hoc autem sic declaratur. Infans recens natus ideo caret Iustitia originali quia nemo ei dat justitiam originalem; Præterea enim non dant, quia ipsi non habuerunt; Deus non dat, neque injuste facit non dando, quia non tenetur eam dare: si neque parentes neque Deus dat, necessario sequitur infantem carere ea justitia. Neque putandum est hunc modum activum communicandi esse commentitium, sic enim egestas à parentibus egenis liberis communicatur, nisi aliunde accipiant divitias. §2.

Asserimus tertio, *tertiam partem peccati originalis*, scil. propensionem ad malum, *non propagari speciali aliquo modo per se, sed necessario consequi duas priores partes*; adeo ut hæc pars producatur per concomitantiam, ut aiunt, vel resultantiam: si enim quis careat Iustitia originali quæ partem inferiorem animæ parti superiori subjiciebat, pars inferior non amplius erit subjecta superiori, unde necessario sequetur horribilis ataxia & confusio. §3.

Sed si Concupiscentia includat positivam aliquam entitatem, ut probare videntur argumenta supra allata, cum omne positivum ens habeat positivam causam efficientem, oportet illam qualitatem habere certam causam quæ reali & vera actione eam producat; ejusmodi autem causam admodum difficile est invenire. §4.

2. *Peccatum non propagari per semen.*

Quod ad secundum attinet, asserimus *eorum doctrinam qui aiunt* Peccatum originale propagari per semen, & corpus ex semine factum

inficere animam, asserimus, inquam, *eam doctrinam esse admodum absurdam*, & à fundamentis
1 *Arg.* Philos. alienam, ut probat hoc Arg. Quod non est in semine non potest trahi ex eo; Sed Peccatum originale nunquam fuit in semine: Ergo non potest ex semine in anima transire. Major est evidens, neque enim potest anima infici à semine, & Peccatum originale ex eo contrahere, nisi sit aliqua corruptio in semine inficiens animam. Probatur autem minor, scil. nullam talem corruptionem esse in semine: & primo utor argumento Durandi, Si sit aliqua corruptio in semine ante adventum animæ, illa est vel corporalis vel spiritualis; si corporalis, non nocebit animæ, anima enim non est subjectum corporalis corruptionis; si sit spiritualis corruptio, egebit subjecto spirituali, atque adeo aut dicendum est semen esse quid spirituale, aut spiritualem ejusmodi corruptionem in semine non exsistere. (Secundo, Si
2 *Arg.* Peccatum originalis exsistat in semine ante adventum animæ, sequetur hoc absurdum, *accidens aliquod habere subjectum inhæsionis, quod nullum habet subjectum denominationis*, nativa enim nostra corruptio inhærebit in semine, sed non denominabit illud; neque enim possumus dicere semen esse peccatorem, neque denominabit ullum aliud subjectum ante adventum animæ rationalis, idq; quia nihil est quod ab eo denominetur tali denominatione: valde autem absurdum est alicubi esse peccatum ubi non est peccator, aut peccatum exsistere antequam peccator ab eo denominandus exsistat.)

55. Tertio, Quandocunque substantia corporea
3. *Arg.* per aliquam qualitatem sibi inhærentem rem inficit, substantia illa corporea non uno instanti, sed paulatim & gradatim inficit; si ergo sit aliqua qualitas in corpore per quam id potest infi-

cere

cere animam, certe nullo modo verisimile est corpus primo instanti suæ conjunctionis cum anima posse infectionem illam absolvere, deberet enim magis & magis illam qualitatem animæ imprimere, eamque inficere; unde sequetur Peccatum originale in singulis infantibus magis & magis augeri, quod est contra opinionem omnium Theologorum. Quarto, Quod non est capax habitus, non est capax privationis illi oppositæ (nam habitus & privatio sunt in eodem subjecto, secundum communem consensum Philosophorum:) Sed habitus oppositus illi privationi, quæ est secunda pars Peccati originalis, scil. imago Dei in homine, nullo modo potest esse in semine: Ergo Privatio illi opposita neque in semine existere potest. Denique Keckermannus ex ea sententia varia colligit absurda, scil. semen posse in æternum damnari, Quod enim habet peccatum potest damnari: colligit etiam semen posse salvari, & per Christum redimi. 4. Arg.

56. Ex his argumentis, quibus probamus *animam non posse inici Peccato originali per actionem seminis in animam*, evidenter colligimus eos qui aiunt *animam educi ex potentia seminis* non posse magis commode defendere propagationem Peccati originalis quam nos cum dicimus *animam creari*: si enim semen non inficit animam Peccato originali, licet admitterem animam educi ex potentia seminis, non tamen adhuc declaratur unde anima suam corruptionem trahat; & certe modus ille propagationis à nobis explicatus adeo perspicuus est & evidens, ut non opus sit laborare ad inveniendam aliam propagandi rationem, idque quia potest quivis secundum hunc propagandi modum evitare omnia incommoda quæ imminere possunt.

57. Quod ad Tertium attinet, Syllogismus ille su-

3. Respondetur ad principalem adversar. Syllegismum. Asser. 50. Et primo ad minorem.

pra propositus si bene consideretur, non habet tantam difficultatem quantam prima fronte habere videtur? respondere enim possumus & ad minorem & ad majorem, ostendendo falsitatem utriusque. Et primo ad minorem respondere possumus, non omnes partes Peccati originalis inhærere animæ tanquam primo subjecto; prima enim pars Peccati originalis, sc. *inobedientia Adami*, quæ vi generationis fit nostra, nec non *reatus* eam consequens, pro subjecto neque habent animam solam neque corpus solum, sed totum suppositum constans ex anima & corpore: hoc autem patet, quia illa actio est nostra non alia ratione nisi quia sumus successores Adami; sumus autem successores ratione totius nostri suppositi, & non ratione partis, neque enim anima est hæres Adami, neque corpus, sed totus homo; atque adeo anima per se & qua anima non est rea, sed tantum quatenus est pars constituens successorem Adami; atque adeo ipse successor per se & qua talis, est primum subjectum *reatus*. Deinde, quamvis anima per se & seorsum sumpta videatur esse subjectum secundæ partis, *carentiæ* sc. *Justitiæ originalis*; tamen, ut mox declarabitur, primum subjectum illius privationis est ipsum totum Compositum qua tale est: privatio enim Justitiæ qua peccatum est, non est nuda carentia Justitiæ, sed est carentia qua id caret justitia quod debet justitiam habere: si autem consideremus animam per se, i.e. absque relatione ad compositum cujus pars est, anima non debet habere justitiam, quia nunquam justitiam à Deo accepit, & si non accepit, non est rea justitiæ amissæ, si vero consideremus animam cum relatione ad suppositum quod constituit, debet habere justitiam, constituit enim successorem Adami, & successor Adami, quia accepit Iustitiam à Deo in lum-

bis

bis Adami, ideo debet habere justitiam originalem, & quia non habet est reus doni amissi: quod si anima tantum quatenus est pars successoris Adami, possit dici privata Iustitia originali, evidens est privationem & reatum eam sequentem pro primo subjecto habere totum suppositum.

58. *Resp. ad majorem. Accidens duobus modis traduci dicitur.*

Secundo ad majorem respondemus, eam generaliter acceptam esse falsam, innuit enim ea propositio accidens non posse propagari nisi propagetur subjectum. Ut ergo falsitas illius propositionis appareat, docebimus quod modis possit *Accidens* dici *traduci* vel propagari *ab uno subjecto ad aliud*. Duobus autem modis potest traduci. Primo, potest ita traduci ut migret de subjecto in subjectum, i. e. ut deserat unum subjectum in quo prius fuit, & occupet aliud in quo prius non fuit: & talem transmigrationem putant Philos. esse impossibilem, cum dicunt *Accidens non migrare de subjecto ad subjectum*. Dicimus ergo peccatum hoc modo non propagari & traduci, neq; enim pater generando transmittit ita peccatum originale in filios, ut ipse postea ab eo liber fit: unde patet ridiculam esse illam Quæstionē qua nonnulli quærunt per quod vehiculum, vel interveniens subjectum, peccatum traducatur à parentibus ad liberos; illi enim qui Quæstionē hanc proponunt, putant aliquam corruptionem quæ fuit in parente ex parente emitti, ut per vehiculum aliquod devehi, & ita in liberos transferri. Verum dicendum est non esse hic opus tali vehiculo, idque quia corruptio parentis manet in patre, nec ulla pars corruptionis ab eo in aliud subjectum egreditur, sic enim aut ejus corruptio tolleretur, aut saltem minueretur, quod absurdum est. Corruptio ergo filii non migravit de patre in filium, sed est alia corruptio numero diversa à cor-

An aliquo vehiculo opus sit.

corruptione patris quæ nunquam fuit in patre, nec unquam fuit in rerum natura donec ipſe filius genitus eſt, atque adeo non opus eſt ullo vehiculo ad eam communicandam ei.)

99. (Secundo, poteſt accidens ita traduci, ut non migret de eo ſubjecto à quo traducitur; & hoc etiam fit duobus modis. Primo enim ſubjectum uno accidente præditum poteſt per illud accidens producere aliud, non quidem idem numero, ſed idem ſpecie, in alio ſubjecto; & hic modus traductionis non requirit aliquod interveniens ſubjectum ad recipiendum accidens; idque quia non eſt tranſlatio accidentis de ſubjecto in ſubjectum, ſed producto novi accidentis. Hoc modo poſſumus dicere calorem traduci ab igne in aquam vel aerem, ubi manifeſtum eſt accidens traduci, quamvis non traducatur ſubjectum ejus; (ſimiliter ſcientia propagatur à præceptore in diſcipulum, quamvis non propagetur ſubjectum ejus, ſcil. anima: & ratio eſt, quia non traducitur idem accidens numero, ſed idem ſpecie. Eodem modo dicimus nos duas poſtremas partes peccati originalis propagari, idque quia parentes deſtituti juſtitia originali & propenſi ad malum cum producunt liberos, ſimul cum liberis etiam producunt carentiam juſtitiæ originalis, & propenſionem ad malum, non quidem phyſica, ſed morali efficientia:) verum illi animi morbi quos communicant liberis ſuis non ſunt iidem numero, morbi qui in eorum animis fuerunt, ſed morbi numero diverſi & ſpecie iidem: quod ſi non ſint iidem numero morbi, ad eorum traductionem non requiritur traductio ſubjecti, ſicut cum traducitur ſcientia à præceptore in diſcipulum, traducitur ipſa ſcientia abſque traductione ſubjecti. (Secundo, poteſt accidens dici traduci quando non migrans de ſub-

ſubjecto, ſed manens in eo, idem numero alteri communicatur. Et hic modus prima fronte videtur impoſſibilis, quia accidens non videtur poſſe communicari alteri ſubjecto ita ut maneat idem numero in priori, i. e. non videtur unum accidens poſſe exiſtere in duobus numero ſubjectis: verum tenendum eſt accidens non poſſe eſſe in duobus ſubjectis quoad inhærentiam, poſſe tamen eſſe quoad imputationem, nec tantum in duobus, ſed in iis omnibus quibus imputari poteſt; & hoc modo inobedientia Adami, vel vitioſa ejus actio, manens una & eadem actio communicatur omnibus per imputationem. Unde evidens eſt hoc modo poſſe communicari accidens, quamvis non communicetur ejus ſubjectum; neque enim ad hanc communicationem requiritur ulla traductio ſubjecti. In ſumma, ad argumentum reſpondemus, neque verum eſſe illud quod dicitur *primum ſubjectum peccati originalis eſſe animam*, neque verum eſſe illud quod dicitur, *Accidens non poſſe traduci niſi traducatur ejus ſubjectum.*

Abſoluta reſponſio ad argum. Aſſert. 59.

In poſtrema parte hujus Diſputationis ſtatuimus examinare commune illud Theologorum Effatum, quo dicere ſolent *Animam à Deo creari puram, & poſtea inficì à corpore.* Ut ergo breviter noſtram mentem proponamus de illo effato, aſſerimus hoc effatum caute accipiendum eſſe: animæ enim à Deo dicuntur creari puræ, non quod à Deo accipiant Iuſtitiam originalem per creationem, & poſtea eam amittant per unionem cum corpore; ſed quod nullam habeant impuritatem aut labem à Creatore, à quo tantum habent eſſentiam & proprietates ab eſſentia profluente. Dico animas noſtras à Deo non accipere Iuſtitiam originalem, & poſtea eam amittere, quia animæ eo ipſo inſtanti quo creantur ſunt impu-

60. *Vltrum anima creetur pura, & poſtea inficiatur.*

impuræ, etsi non habeant impuritatem à Creatore: doceo autem animas eo instanti quo creantur esse impuras hac ratione, Homo eo instanti quo gignitur habet animam impuram, id est, privatam Iustitia originali; sed anima eo instanti creatur quo homo gignitur; ergo anima eo instanti quo creatur est impura. Patet propositio, quia si homo eo instanti quo gignitur haberet animam puram, id est, Iustitia originali præditam, verum esset dicere, hominem recens natum absolute loquendo habere Iustitiam originalem; Iustitia enim originalis in anima exsistens denominaret totum hominem. Patet item assumptio, quia, ex sententia Theologorum, anima eo instanti quo creatur unitur corpori; ergo anima eodem instanti creatur quo homo gignitur, homo enim gignitur per unionem animæ & corporis.

61. *Anima duobus modis consideratur.*

Dicimus ergo animam eo instanti quo creatur & unitur corpori ad constituendum hominem duobus modis posse considerari: vel enim consideratur prout est à Deo, vel prout est pars constituens successorem Adami. Si consideretur prout est à Deo, est *pura negative*, id est, non habet ullam impuritatem à Deo sibi datam, non vero est *pura positive*, id est, non habet justitiam originalem à Deo sibi communicatam. Si consideretur secundo modo, scilicet quatenus est pars constituens successorem Adami, est *impura*, quia caret justitia originali quam habere debet quatenus est pars successoris Adami. Unde dico, si Deus crearet animam extra corpus, quamvis ei non tribueret Iustitiam originalem, non tamen posset illa anima dici privata Iustitia originali, privatio enim est absentia formæ quæ inesse debuit; sed anima si crearetur extra corpus, & non esset pars successoris Adami, non teneretur

neretur habere Iustitiam originalem, quia nunquam ei data est Iustitia originalis: tenetur tamen habere eam cum est in corpore & constituit successorem Adami, quia homo constans ex ea anima debet habere Iustitiam originalem in sua anima.

DISPUTATIO II.

Quæ est de multitudine Formarum in eodem Composito.

62. *Hujus disputationis partes duæ sunt.*

IN hac Disputatione *de multitudine Formarum*, primo differemus *de multitudine Formarum subalternatarum*, id est, ita constitutarum ut una sit forma generica, alia specifica; secundo, differemus *de multitudine Formarum non subalternatarum*, scilicet de Formis elementaribus, quæ absque subalternatione videntur concurrere ad constitutionem misti. In priori parte hujus Disputationis primo examinabimus eorum opinionem qui ita multitudinem formarum execrantur, ut non agnoscant in vivente aliam Formam præter Animam, dicentes formam mistionis non posse existere in Vivente simul cum anima: secundo, considerabimus eorum doctrinam qui multitudinem Formarum subalternatarum agnoscunt.

I. De multitudine formarum subalternarum.

63. *Opinio Thomistarum & Suar. Conimb. Ruv. quæ negant mult. for.*

Quod ad prius attinet, Thomistæ omnes, tum antiquiores tum moderni, Ruvius scilicet Conimb. & Suarez, asserunt *in homine nullam esse formam mistionis re distinctam ab anima, sed esse unam tantum compositionem in vivente*, scilicet ex anima & materia prima; unde dicunt, recedente anima rationali, cadaver quod manet post decessum animæ rationalis non constare ex forma mistionis quæ prius erat in homine (nullam enim talem formam agnoscunt in homine) sed volunt

volunt illud cadaver includere formam quandam novam, reſultantem quidem ex concurſu Elementorum, & quæ propterea appellanda eſt forma miſtionis. Contra vero Scotiſtæ, & omnes Philoſophi hujus regni, aſſerunt *in Vivente præter Animam eſſe formam miſtionis re ab anima diſtinctam*, voluntque hominem non conſtare ex materia prima & anima ſolum, ſed conſtare ex corpore & anima; Corpus autem volunt includere formam miſtionis, quæ & in eo exſiſtebat ante adventum animæ, & poſt deceſſum animæ in cadavere manet.

Scotiſtarum opin.

64. Certe niſi multum ponderis haberet authoritas tantorum Philoſophorum, illa opinio Thomiſtarum videretur potius riſu explodenda quam confutanda; ex ea enim ſequuntur multa admodum abſurda. Primo enim, videmus animalia, præter motum progreſſivum quem habent proficiſcentem ab eorum anima, habere etiam alium motum quo, quia corpora gravia ſunt, de loco ſuperiori in inferiorem feruntur; qui quidem motus cum non proficiſcatur ab eorum anima, ut ipſi fatentur, oportet eſſe aliam formam in vivente ab anima diſtinctam à qua ille motus proficiſcatur. Secundo, admodum ridicula eſt eorum aſſertio, de productione novæ formæ miſtionis in cadavere, idque quia neque ipſi poſſunt docere à quo illa forma producatur, neque poſſunt declarare quomodo eo inſtanti quo homo moritur, poſſit ex formis elementaribus reſultare forma miſtionis; dicunt enim hominem nullo modo conſtare ex elementis, neque ex ulla forma quæ reſultat ex elementis (tollunt enim formam miſtionis à viventibus) unde ergo congregabuntur elementa ad generandam illam miſtionis formam in cadavere? Certe Elementa non poſſunt occupare materiam hominis

Refutatur opin. Thomiſtarum.

1.

2.

minis, niſi poſt diſceſſum animæ, ſiquidem elementa nullo modo prius fuerunt in ea materia; & poſtquam occupaverint, oportet intervenire certum ſpatium temporis ut elementa ſe mutuo alterent, idque quia miſtio non fit ſine conflictu & alteratione elementorum: ergo forma miſtionis non generabitur niſi aliquamdiu poſt diſceſſum animæ. At contra nos videmus eo ipſo inſtanti quo diſcedit anima, eſſe in cadavere formam miſtionis; unde ſequitur illam formam non eſſe de novo genitam, ſed præexſtitiſſe in materia hominis. Præterea, ſi gignitur nova 3.
miſtionis forma poſt diſceſſum animæ, unde eſt quod talis forma gignatur quæ non poteſt perſeverare ſine putredine vel ad unum diem? cur etiam gignitur alia miſtionis forma in oſſe, alia in carne? Certe hujus rei ratio nulla reddi poteſt.

Quod ad poſterius attinet, primo conſiderabimus eorum opinionem qui pro multitudine prædicatorum eſſentialium formas multiplicant, verbi cauſa, volunt aliam formam eſſe in lapide per quam eſt ſubſtantia, aliam per quam eſt corpus, aliam per quam eſt miſtum, &c. Secundo, conſiderabimus eorum doctrinam, qui etſi in rebus inanimatis unam formam agnoſcant, in animatis tamen volunt eſſe duas ſubalternatas re diſtinctas, ſcilicet, formam miſtionis & animam, per quarum alteram Vivens eſt corpus miſtum, per alteram vero eſt corpus animatum. Tertio, conſiderabimus eorum opinionem qui præter formam miſtionis in quolibet vivente plures animas agnoſcunt, in homine, verbi cauſa, volunt eſſe tres re diſtinctas, ſcil. vegetativam, ſenſitivam, & rationalem. 65. *Opinio eorum qui multitudinem form. tuentur.*

Quod ad Primum attinet, Conimbricenſes 66.
dicunt

Vtrum tot ſint formæ quot eſſentialia prædicata.

dicunt Avicembronem & Ioannem Gendavenſem aſſeruiſſe *in quolibet Compoſito phyſico tot eſſe formas re diſtinctas quot ſunt eſſentialia prædicata.* Sed hæc opinio rejicienda eſt; primo, quia inde ſequetur in elemento dari formam priorem ejus forma, ſcilicet formam per quam eſt ſubſtantia, aut formam per quam eſt corpus: hoc autem repugnat Ariſtot. doctrinæ & omnium Philoſ. qui eum ſequuntur; illi enim dicunt formas elementares eſſe primas formas informantes. Secundo, Si in materia elementi ſit forma elementi per quam id eſt ſubſtantia, ex ea forma & materia fiet compoſitum phyſicum, unde ſequetur dari corpus quod neque elementare, neque cœleſte, neque miſtum eſt: non enim eſt cœleſte corpus, ut patet: neque miſtum, quia illa forma non eſt forma miſtionis, ſed forma quædam prior forma miſtionis; at neque eſt corpus elementare, quia illa forma ex qua conſtat non eſt elementaris, ſed forma quædam prior ea.

Negat.

1.

2.

67. *An in vivente duæ formæ dentur. Affir. Scotiſt.*

Quod ad Secundum, attinet Scotiſtæ & omnes Philoſ. hujus regni Scotici, rejecta opinione Avicembronis, aſſerunt *in quolibet vivente dari formas ſubalternatim poſitas, ſcilicet formam miſtionis, & animam,* quas dicunt ſubalternatim poni, quia vivens per formam miſtionis eſt corpus & miſtum, per animam vero eſt corpus animatum; atque adeo forma miſtionis eſt forma ſuperior in Categoria, anima vero eſt forma ſub hac collocata, tribuens viventi gradum eſſentiæ inferiorem in Categoria. Siquis contra eos objiciat, formam tribuere *eſſe*, atque adeo ſi in compoſito phyſico ſint plures formæ, in eo erunt plures eſſentiæ; reſpondent, Compoſitum phyſicum non poſſe habere plures eſſentias ſpecificas, poſſe tamen habere plures eſſentias ſubordinatas; adeo ut per earum unam compoſitum phyſi-

Object.

Reſp.

phyſicum ſit corpus miſtum, per alteram vero ſit cõrpus miſtum animatum.

Hæc ſententia procludubio eatenus vera eſt, quatenus aſſerit in vivente præter animam dari formam miſtionis, ut ſupra probatum eſt; quatenus vero aſſerit formam illam miſtionis quæ eſt in vivente eſſe formam genericam tribuentem viventi *vt eſſe corpus miſtum*, variis difficultatibus & incommodis eſt expoſita, ſicut oſtendam afferendo argumenta contra hunc modum dicendi. Quæret ergo quis, quid ſtatuendum ſit de forma illa miſtionis, ſi modo ea forma non ſit forma generica, neque enim poteſt eſſe ſpecifica. *Reſp.* eam formam neque eſſe genericam neque ſpecificam, ſed tantum eſſe conditionem materiæ humanæ, requiſitam ad hoc ut illa materia recipiat animam: materia enim quæ recipit animam debet eſſe variis organis inſtructa, idque ut anima poſſet exercere functiones ſuas in ea materia; non poteſt autem materia eſſe variis organis inſtructa, niſi in ea ſit forma miſtionis, eaque multiplex pro multiplicitate organorum, ut evidens eſt in corpore Animalis, alia enim eſt miſtionis forma in oſſe, alia in carne, alia in nervis. Noſtra ergo ſententia aliquo modo cum Thomiſtarum, aliquo modo cum Scotiſtarum doctrina convenit. Eatenus enim convenit cum Scotiſtarum doctrina, quatenus aſſerit *in vivente eſſe formam re diſtinctam ab anima*; ab iis vero diſcrepat, quatenus aſſerit *illam formam non eſſe formam genericam, ſed tantũ conditionẽ materiæ*: ſimiliter noſtra ſententia eatenus convenit cum Thomiſtarum doctrina, quatenus aſſerunt *unam re formam*, ſcil. ſpecificam, *tribuere viventi omnes gradus genericos, & ipſum ſpecificum*, adeo ut non admittat formam miſtionis tribuere viventi ullũ gradum eſſentiæ; eatenus vero diſcrepat à Thomiſtarum

68. *Examen hujus ſententiæ Scot.*

Formam miſtionis non eſſe genericam.

Object.

Reſp.

Sententia noſtra de forma miſtionis.

miſtarum doctrina, quatenus aſſerit *in materia viventis præter animam dari miſtionis formam, quæ etſi non ſit forma Viventis generica, eſt tamen conditio materiæ*, id eſt, quid requiſitum in materia. Veritas ergo hujus ſententiæ ex refutatione oppoſitæ ſententiæ manifeſtanda eſt.

69. *Forma miſtionis non tribuit viventi eſſe miſtum 1. Arg.*

Primo ergo oſtendo, *Formam miſtionis non tribuere viventi* eſſe *miſti*, hoc argumento, Vivens quatenus eſt miſtum eſt ſpecies quædam in Categoria ſubſtantiæ, atque adeo Vivens quatenus eſt miſtum eſt ens unum per ſe, unde neceſſario ſequitur illud quatenus eſt miſtum conſtitui per aliquam formam habentem unitatem per ſe: Sed forma miſtionis quæ eſt in animali non eſt una per ſe: Ergo ea forma non confert animali τὸ *eſſe* miſti. Sola aſſumptio hujus argumenti eget probatione; major enim propoſita eſt cum ſua confirmatione ſeu Proſyllogiſmo. Probatur ergo aſſumptio ſic, Forma miſtionis eſt multiplex in animali; Ergo non eſt una per ſe. Ratio antecedentis eſt, quia alia eſt forma miſtionis in carne, alia in oſſe, alia in nervis: imo in his omnibus ſunt diverſæ ſpecie formæ & natura ſua diverſæ temperaturæ, ut ipſe Zabarella, qui eſt in oppoſita ſententia, confitetur, & pro ſe affert rationem, ſcilicet quod poſt interitum animalis forma miſtionis quæ eſt in carne ſtatim reſolvitur in elementa, forma vero quæ eſt in oſſe durat in multos annos, niſi aliqua externa vi conſumatur. Si ergo forma miſtionis non ſit una ſpecie, atque adeo non ſit una per ſe, neceſſario ſequetur eam formam non conferre viventi *eſſe* miſti; aut ſi conferat, miſtum ex ea conſtitutum non habere eſſentiam per ſe unam, atque adeo non eſſe in Categoria; Forma enim quæ eſt multiplex & aggregata dabit multiplex & aggregatum *eſſe*.

Secundo,

Secundo, ita argumentor contra eam opinionem, Si forma miſtionis in genere dat homini universaliter accepto naturam corporis miſti, pari ratione etiam hæc ſingularis forma miſtionis dat huic ſingulari homini ſingularem naturam miſti; omnis autem ſingularis natura ſub natura corporis miſti comprehenſa vel eſt animata vel inanimata, ergo hæc forma ſingularis miſtionis dat huic homini vel naturam animatam vel inanimatam. Non dat ei naturam animatam, quia anima hoc præſtat; non inanimatam, quia ſi daret homini naturam inanimatam, ſequetur hominem eſſentialiter & eſſe corpus animatum & inanimatum, quod abſurdum eſt. Cum ergo nemo tueri poſſit ſingularem naturam miſtionis dare homini ſingulari naturam ſingularem miſti, pari ratione negandum eſt formam miſtionis in genere dare homini in genere naturam miſti: ſi enim forma miſtionis in genere daret homini *esse* miſti, hæc ſingularis forma miſtionis daret hoc ſingulare *esse* miſti. Dicet quis formam miſtionis in ſingulari aliquo homine dare illi naturam corporis miſti in genere, non vero in particulari dare naturam animatam vel inanimatam. Verum hæc occaſio nulla eſt, ſingularis enim forma dat homini ſingulari ſingularem naturam: quamvis ergo natura miſti in genere proprie loquendo neque ſit animata neque inanimata, natura tamen ſingularis miſti quam dat ſingularis forma, neceſſario vel eſt animata vel inanimata, idque quia ſub illis duabus ſpeciebus comprehenduntur omnes ſingulares naturæ corporum miſtorum. 70. 2. *Arg.* *Prolepſis.*

Tertio, Forma miſtionis quæ eſt in homine eſt diverſa ſpecie à forma miſtionis quæ eſt in lapide; omnis autem forma ſpecie diverſa ab 71. 3. *Arg.*

alia

alia forma dat illi compoſito cui aliquem gradum eſſentiæ confert, dat, inquam, illi aliquod eſſe ſpecificum: Ergo homo quatenus conſtat ex materia & forma miſtionis erit quædam ſpecies corporis miſti. Cum autem duæ tantum ſint ſpecies corporis miſti, ſcilicet animatum & inanimatum, quæro ego utrum homo quatenus conſtat ex materia & tali forma miſtionis ab aliis ſpecie diverſa, utrum, inquam, homo ſit corpus animatum an inanimatum. Non dixeris eſſe animatum beneficio formæ miſtionis, idque quia illa forma manet in cadavere quod non eſt animatum: At neque dixeris hominem eſſe inanimatum corpus beneficio illius formæ, quia ſic oppoſitæ eſſentiæ vel naturæ homini ineſſent, ſcilicet eſſentia corporis animati & inanimati.

72. 4. *Arg.* Quarto, Si forma miſtionis det homini *eſſe* miſti, in uno compoſito phyſico ſingulari erunt duæ ſingulares naturæ completæ re diverſæ, una ſcilicet per quam ſingularis homo eſt *hoc* miſtum, alia per quam eſt *hic* homo. Dico autem has ſingulares naturas eſſe re diverſas, quia conſtituuntur per formas re diverſas, ut ipſi patroni hujus ſententiæ fatentur: dico eas eſſe completas, quia per quam ſingularis homo eſt *hic* homo, eſt completa natura, ut patet; at etiam ſingularis natura per quam eſt *hoc* miſtum eſt completa natura, quod probo hac ratione, Singularis homo quatenus eſt *hoc* miſtum eſt quid completum, idque quia eſt individuum comprehenſum ſub quadam ſpecie in Categoria ſubſtantiæ, nihil autem ſub aliqua ſpecie Subſtantiæ comprehendi poteſt, niſi ſit quid completum: deinde, Homo quatenus eſt *hoc* miſtum, eſt individuum in Categoria ſubſtantiæ, atque adeo eſt quid completum; at ſi completur quatenus eſt *hoc* miſtum, neceſſe eſt ut habeat

habeat essentiam completam, atque adeo essentia per quam est *hoc* mistum erit completa: Respondebunt adversarii non esse absurdum asserere in singulari substantia corporea esse duas naturas corporeas re diversas & etiam completas, modo sint subalternatim positæ. Sed hæc responsio nulla est; multa enim absurda sequuntur ex eo quod Socrates, quatenus est hic homo, habeat singularem essentiam re diversam à singulari essentia quæ ei competit quatenus est hoc mistum. Primo enim sequetur Socratem quatenus est hic homo non solùm re sed & numero differre à seipso quatenus est hoc mistum; ea enim differunt numero quæ habent essentias numero diversas: addere etiam possum Socratem quatenus est hic homo specie à seipso differre quatenus est hoc mistum, idque quia forma mistionis quæ est in homine est specie diversa ab ea quæ est in lapide, ergo multo magis erit specie diversa ab anima quæ non est forma mistionis, & per consequens singularis natura quæ competit Socrati quatenus est hoc mistum erit specie diversa à singulari natura per quam est hic homo, includit enim formam specie diversam. Secundo, ex ea sententia sequitur in uno Socrate esse duo singularia corpora non solum numero sed etiam specie diversa; corpora, inquam, completa, scilicet hunc hominem & hoc mistum: probatur autem hæc esse individua numero & specie diversa, quia constituuntur per formas numero & specie diversas. Tertio, inde sequetur duas substantias corporeas numero diversas & completas ordinarie & naturaliter existere in eodem loco. Multa etiam alia infinita sequuntur, juxta illud Aristot. *Dato uno Absurdo infinita sequuntur.*

Prolepsis.

1. *Absurd.*

2. *Absurd.*

3. *Absurd.*

Hæc omnia Argum. afferri solent à Iesuitis ad

ad demonſtrandum in materia hominis nullam dari formam præter animam; & re vera evidenter probant nullam eſſe formam in materia hominis quæ ei tribuat aliquem eſſentiæ gradum, præter animam, non tamen habent ea argumenta aliquid roboris contra noſtram ſententiam, qua aſſerimus *Formam miſtionis eſſe quidem in materia hominis, ſed non conferre homini aliquem eſſentiæ gradum*; idque quia ſtat à parte materiæ, ut aiunt, tanquam neceſſaria illius conditio. Et revera admodum evidenter probare poſſumus animam rationalem ſub alia atque alia conſideratione conferre homini omnes eſſentiæ gradus: ſcil. quatenus eſt forma ſubſtantialis, conferre ei *eſſe ſubſtantiale*; quatenus eſt forma ſubſtantialis informans, conferre ei *eſſe corporeum*; quatenus eſt forma exſiſtens in materia prædita & veſtita forma miſtionis, conferre ei τὸ *eſſe* Miſti; quatenus eſt anima prædita facultate vegetativa, conferre ei τὸ *eſſe animatum*; quatenus prædita eſt facultate ſentiendi, conferre ei *eſſe Animal*; & denique quatenus eſt intellectiva, conferre ei *eſſe hominem*.

74. *Probatur Animam tribuere viventi omnes eſſentiæ gradus.*

Argumentum autem ad hoc probandum admodum evidens afferri ſolet à Ieſuitis, hoc ſcil. Anima ſingularis Socratis, inquiunt, quia eſt ſingularis forma ſubſtantialis, dat ei ſingulare *eſſe ſubſtantiale*: vel ergo dat ei ſingulare *eſſe* corporeum vel incorporeum; etſi enim *eſſe ſubſtantiale* in genere abſtrahat à corporeo & incorporeo, neceſſe eſt tamen omnem ſingularem naturam ſubſtantialem vel eſſe ſpiritualem vel materialem naturam. Si ergo anima det homini ſingulare *eſſe corporeum* (non enim dat *eſſe incorporeum*) vel dat ei τὸ *eſſe ſimplex*, vel τὸ *eſſe miſtum*: & ſi dat ei eſſentiam ſingularem miſti, (non enim dat ei eſſentiam corporis ſimplicis) vel dat ei natu-

naturam animatam, vel inanimatam, & ſic deinceps. In ſumma, concludimus hanc ſententiam eſſe duabus prioribus tutiorem, quia neutrius argumentis eſt expoſita: non enim expoſita eſt ſententiis Scotiſtarum & Averroiſtarum, quia agnoſcit in homine formam re diſtinctam ab anima; neque expoſita eſt argum. Thomiſtarum, quia admittit formam illam non conferre homini aliquem gradum eſſentiæ, ſed tantum eſſe conditionem materiæ.

75. *An in animatis plures ſint animæ, & an in homine tres.*

Quod ad Tertium attinet, illi Philoſophi qui in quolibet Vivente agnoſcunt duas ad minimum formas ſubalternatim poſitas, diſſentiunt inter ſe: quidam enim aſſerunt in nullo vivente eſſe ullam formam præter duas, ſcilicet formam miſtionis & animam; alii vero in homine (verbi cauſa) præter formam miſtionis tres animas agnoſcunt, ſcilicet vegetativam, ſenſitivam, & rationalem. De hac Controverſia primo aſſerimus, eos qui in vivente agnoſcunt duas formas ſubalternatim poſitas, ſcilicet formam miſtionis & animam, non poſſe ullum validum argum. ab unitate eſſentiæ petitum contra eos afferre qui ternarium numerum defendunt: ſi enim poſſibile eſt in uno compoſito phyſico eſſe duas formas ſubalternatim poſitas, quarum una ſit ſpecifica altera generica, cur non etiam poſſibile eſt eſſe tres, quatuor, quinque? Unde mirandum eſt, quod omnes philoſophi hujus regni, qui agnoſcunt eſſe duas formas ſubalternatim poſitas, tam acriter invehantur in ternarium numerum animarum, dicentes illum non poſſe exiſtere cum unitate eſſentiæ, cum tamen illa eadem argum. quæ oſtendunt ternarium numerum animarum non poſſe conſiſtere cum unitate eſſentiæ, oſtendant multitudinem formarum ſubalternatarum non poſſe ſubſiſtere cum unitate

eſſentiæ, generaliter loquendo de formis ſubalternatis, ſive ſint duæ ſive plures. Contra vero nos, qui aſſerimus *in homine nullam eſſe formam genericam, ſed eſſe unam tantum quæ dat ei omnes eſſentiæ gradus*, majori cum probabilitate diſſerere poſſumus contra eos qui ternarium animarum numerum invexerunt.

76. Aſſerimus ſecundo, *Nullam neceſſitatem nos urgere ad conſtituendum ternarium animarum numerum*: ſi enim in miſto inanimato, ut in lapide verbi cauſa, una forma, fatentibus ipſis adverſariis, conferat omnes eſſentiæ gradus, cur non etiam poſſibile eſt ut in rebus animatis una anima pro diverſa conſideratione conferat diverſos eſſentiæ gradus? adeo ut mirandum ſit Zabarellam potuiſſe in medium afferre tam leve argumentum, dicendo unam formam tantum unum *eſſe* conferre. Verum eſt unam formam ſub una conſideratione unum tantum *eſſe* conferre, at ſub diverſa unam formam poſſe gradus plures eſſentiæ conferre ipſe fatetur in rebus inanimatis, neque enim aſſerere audet in elemento eſſe formam præter unam, aut in miſto inanimato.

Refut. arg. Zabarellæ.

77. Aſſerimus tertio, *Ternarium animarum numerum in homine eſſe impoßibilem.* Si enim in homine ſit anima ſenſitiva re diverſa à rationali, quæro ego de anima illa ſenſitiva, utrum ſit eadem ſpecie vel eſſentia cum anima ſenſitiva bruti; an vero ab ea ſpecie differat. Si ſit ſpecie eadem, homo quatenus conſtat ex anima & corpore erit brutum; quod enim conſtat ex forma quæ eſt ſpecie eadem cum forma bruti, illud habet eſſentiam bruti. Si vero ſit ſpecie diverſa, ſequentur hæc abſurda; primo, hominem eſſe bis ſpeciem animalis; & bis differre ſpecie à bruto, ſemel ſcilicet ratione illius animæ ſenſitivæ quæ ſpecie differt

Probatur in homine non poſſe dari plures animas.

1. Abſurd.

differt ab anima ſenſitiva bruti, & item animæ rationalis: ſecundo, ſequetur Socratem quatenus eſt *hoc* animal ſpecie differre à ſeipſo quatenus eſt *hic* homo, idque quia conſtat ex forma ſpecie diverſa à forma qua eſt hic homo; dico ſpecie diverſa, quia ſi anima ſenſitiva hominis eſſentialiter differat ab anima ſenſitiva bruti, cum qua habet majorem affinitatem quam cum anima rationali hominis, multo magis eſſentialiter differet ab anima rationali hominis: tertio, ſequetur dari aliquam ſpeciem animalis quæ nec ſit homo nec brutum; ſcilicet homo, quatenus conſtat ex anima illa ſenſitiva ſpecie diverſa ab anima ſenſitiva bruti, eſt quædam ſpecies animalis, & quatenus ex ea conſtat non eſt brutum; neque eſt homo, quia eſt homo tantum per animam rationalem. Denique illa omnia Argumenta quæ ſupra attulimus ad probandum formam miſtionis & animam in Vivente non eſſe formas ſubalternatim poſitas, ea omnia probant in ſpecie, in homine non dari plures animas re diverſas & ſubalternatim poſitas; quibus etiam illud argum. Conimbricenſium adjiciendum eſt. Vel, inquiunt, anima ſenſitiva Chriſti, ſi fuit re diverſa à rationali, manſit ſuperſtes in corpore, vel interitum ſubiit & periit in triduo mortis: ſi manſit in corpore Chriſti, corpus vivum fuiſſet in ſepulchro; ſi periit, ſequetur contra communem loquendi modum Theologorum, Chriſtum aliquam partem naturæ humanæ aſſumpſiſſe quam prius amiſit, Theologi enim contra dicunt Chriſtum aſſumpſiſſe omnes partes humanæ naturæ inſeparabiliter.

2. *Abſurd.*

3. *Abſurd.*

Argum. Conimbr.

78. *Solut. Objecti. Objecti. 1.*

Si nihil aliud oſtenderet imbecillitatem hujus ſententiæ de triplici anima in homine, levitas argumentorum quæ pro hac ſententia afferuntur hoc facile declarare poſſet. Primo enim objiciunt,

objiciunt, ſenſum & rationem ſæpe contrariari & repugnare, unde ſequi videtur ſenſum & rationem provenire à diverſis formis. Sed reſpondetur negando conſequentiam; proveniunt enim ab eadem anima rationali, quæ propter eminentiam ſuam quam habet, contrariorum actuum radix eſſe poteſt. Secundo, Si ſenſus & ratio ab eadem anima proveniant, ſequetur & contrarias facultates ab eadem forma provenire. *Reſp.* illas facultates neque eſſe contrarias, ſi in eſſentia ſua conſiderentur, neque ſi conſiderentur quoad actus adæquatos & principales: adæquatus enim actus appetitus rationalis, id eſt, voluntatis, eſt appetere bonum intelligibile; actus vero adæquatus appetitus ſenſitivi eſt appetere bonum ſenſibile, id eſt, illud bonum quod Phantaſia judicat eſſe bonum; hi autem actus non ſunt natura ſua contrarii, ſed ex accidente, propter depravationem humanæ naturæ. Tertio inquiunt, Una ſimplex forma non poteſt tribuere plura *eſſe* vel plures eſſentias; ergo ſi datur in homine forma ſpecifica, oportet etjam dari genericam quæ tribuat *eſſe* genericum. *Reſp.* unam formam non poſſe tribuere eſſentias ſimpliciter plures & diverſas, poſſe tamen tribuere ſecundum quid plures & diverſas: dico, non ſimpliciter plures, quia non tribuit eſſentias plures re diſtinctas; dico, ſecundum quid plures, quia tribuit plures gradus unius eſſentiæ. Quarto inquiunt, Illi qui negant dari in homine animam ſenſitivam re diverſam à rationali, tollunt univocam convenientiam hominis & bruti, dicunt enim hominem tantum habere facultatem, non vero animam ſenſitivam; nulla ergo erit pars eſſentiæ in qua homo & brutum convenient, ſed tantum convenient in facultate illa quæ eſt qualitas animæ, atque adeo accidens.

Reſp. — *Obj.* 2. — *Reſp.* — *Obj.* 3. — *Reſp.* — *Obj.* 4.

Reſpon-

Respondetur ex hac sententia hominem non tantum habere facultatem sensitivam, sed & animam sensitivam & vegetativam, etsi illæ animæ non sint re diversæ, sicut in elemento Terra est una forma, quæ pro diversa ratione est forma Terræ & Elementi in genere, & forma corporis simplicis in genere, & absolute accepti; habetque alias facultates seu proprietates quatenus est forma Terræ, alias vero quatenus est forma elementaris simpliciter, alias vero quatenus est forma corporea simpliciter. *Resp.*

Dicimus ergo animam sensitivam, vegetativam & rationalem, non tam esse tres animas quam tres gradus metaphysicos unius animæ; eodem modo quo esse formam Terræ, esse formam Elementi, & esse formam Corporis simpliciter sunt tres gradus vel conceptus metaphysici unius formæ. Quid sint autem gradus metaphysici determinabitur in doctrina de *Toto metaphysico*. *In homine esse tres gradus metaphysicos.*

Quinto, Homo per animam rationalem specie differt à bruto, ergo per hanc animam non potest essentialiter convenire cum Bruto, si autem hæc anima esset sensitiva per eam essentialiter conveniret cum Bruto; absurdum autem est hominem per eandem animam & convenire essentialiter & differre essentialiter à bruto. *Obiect. 5.*

Resp. ipsum Zabarellam non posse evitare quin fateatur rem aliquam secundum unam & eandem formam pro diversa consideratione & convenire cum aliqua re & differre ab ea; Terra enim per suam formam & convenit cum reliquis elementis & ab iis differt. Terram differre à reliquis elementis per formam suam evidens est; at eam etiam convenire cum iis ratione formæ non minus evidens est, convenit enim cum iis in hoc quod habeat formam elementarem, id est, simplicem: præterea convenientia generica qua inter se conveniunt in *Resp.*

hoc quod ſunt Elementa, neceſſe eſt ut fundetur in eorum formis, non enim poteſt fieri ut habeant naturam elementarem ſibi communem ratione materiæ ſolummodo. Denique, objicitur fœtum primo habere animam vegetativam in utero matris, deinde ſenſitivam & rationalem: ſed nec anima vegetativa acceſſu interit, nec anima ſenſitiva poſt ingreſſum animæ rationalis interit; ergo manent in homine tres animæ. *Reſp.* animam vegetativam accidente ſenſitiva extingui, quia non amplius ea eſt opus; quippe cum anima ſenſitiva includat vegetativam: & ſimiliter accedente rationali ſenſitivam extingui ob eandem rationem. At dicet quis, A quo extinguuntur? *Reſp.* extingui per virtutem formatricem in ſemine, quæ ordinata eſt ad hoc, ut primo introducat illas animas quæ præcedunt rationalem, eaſque conſervet quamdiu iis eſt opus; deinde eas extinguat adveniente nova forma, ne ſcilicet contra naturæ legem ſit aliquid otioſum, otioſæ autem eſſent illæ formæ ſi manerent poſt adventum animæ rationalis, quæ eſt & vegetativa, & ſenſitiva, & rationalis.

Object. 6.

Reſp.

Inſt.

Reſp.

79. De formis non ſubalternatis, ſcilicet elementaribus, & quo modo inſint corpori.

In poſteriori parte hujus Diſputationis ſtatuimus agere de *multitudine Formarum non-ſubalternatarum*, ſcilicet de formis Elementaribus, quæ cum plures ſint & ſpecie diverſæ, cohabitare tamen videntur in materia corporis miſti: ſi autem illæ formæ quæ non ſubalternantur in una materia cohabitare poſſint, multo magis formæ illæ quæ ita ſubordinatæ ſunt ut earum una ſit generica, altera ſpecifica, in una materia cohabitare poterunt. Hæc difficultas præbuit occaſionem interpretibus Ariſtot. diſquirendi de modo quo formæ elementares maneant in Miſto, & varias hac de re proferendi ſententias.

Opin. Avicennæ.

Prima ergo opinio eſt Avicennæ aſſerentis

Formas

Formas elementares manere in miſto perfectas atque integras : ita tamen vult Elementa eſſe in Miſto diſſecta ac minutatim conciſa, ut eorum minutiſſimæ partes ordine quodam compoſitæ & connexæ mutuo, aliæ aliis cohæreſcant. Secunda opinio eſt Averrois dicentis *Formas ſubſtantiales Elementorum & qualitates quæ eas formas conſequuntur manere quidem, ſed fractas, caſtigatas, & ad mediocritatem quandam redactas.* *Opin. Averrois.* Tertia eſt Scoti dicentis *& formas & qualitates elementorum in Miſto penitus interire, & novam Miſti formam generari, novam item qualitatem, quæ eſt* Temperatura *Miſti.* *Scoti.* Quarta denique ſententia eſt Divi Thomæ & Ieſuitarum aſſerentium *Formas Elementorum in miſtione penitus aboleri; qualitates vero manere in Miſto fractas & ad mediocritatem redactas, eaſque qualitates ſic fractas conſtituere* Temperamentum *corporis miſti.* *Thomæ.*

80. *Examen earum opinionum: ac primo Avicennæ.*

Hæc Controverſia ita difficilis eſt ut nullam partem ejus amplecti poſſis abſque maximis difficultatibus. Primo enim, ſententia Avicennæ rejicienda videtur, quia ex ea ſequitur *Miſtionem* nihil aliud eſſe quam collectionem & coacervationem quandam elementorum, atque adeo corpus miſtum non eſſe ens per ſe unum; etſi enim elementa in miſto ſint in minimas partes diſſecta & conciſa, ut ait Avicenna, minutiſſima tamen pars cujuſvis elementi erit corpus, conſtabit enim ex materia & forma; & per conſequens corpus miſtum nihil aliud erit quam congeries minutiſſimorum corporum à ſe invicem diverſorum, idque quia exigua pars Aquæ erit corpus ſpecie diverſum à minutiſſima parte Terræ: hoc autem conſiſtere nequit cum unitate corporis miſti, quia ex pluribus ſpecie diverſis non poteſt fieri unum per ſe.

81. *Averrois.*

Secundo, ſententia Averrois, quem ſequitur

Zabarella, rejicienda videtur; idque quia contra doctrinam omnium philoſophorum aſſerit formas elementorum habere gradus, eaſque ſecundum gradus illos frangi vel augeri: ex qua ſententia ſequitur falſum eſſe illud quod dicunt omnes Philoſophi, *Formam ſubſtantialem in inſtanti introduci*, & quamvis alteratio generationem præcedens in certo temporis ſpatio fiat, ipſam tamen generationem & eductionem formæ ex materia fieri in inſtanti, unde omnes Philoſophi appellant *Generationem* mutationem inſtantaneam: ſequetur, inquam, hæc eſſe falſa, ſecundum ſententiam Averrois, quia illa forma quæ habet gradus, gradatim producitur & deſtruitur, ut ipſum Naturæ lumen docet; ſi ergo forma elementaris habeat gradus, non in inſtanti producetur aut deſtruetur, ſed paulatim & gradatim. Præterea, ſi forma elementi habeat gradus, ſequetur ſubſtantiam prædicari ſecundum magis & minus, contra regulam Ariſtotel. quæ quamvis ab Ariſtot. prolata non fuiſſet, veriſſima tamen eſt; idque quia quamvis una pars Terræ ſit major alia parte Terræ, aut pars una Aquæ major alia parte Aquæ, non tamen una pars Terræ magis eſt Terra quam alia pars Terræ, nec una Aqua magis eſt Aqua quam alia Aqua; contra vero, ſecundum hanc ſententiam, cum in materia ſubſtantiali producuntur aliqui gradus formæ Terræ, illa Terra minus erit Terra quam alia Terra quæ habuerit plures gradus Terræ.

82. *Inſt. Zabarellæ.* Pro ſententia Averrois ſtrenue admodum pugnat Zabarella in *lib. de miſtione*, ubi admittit formas elementares produci quidem aut deſtrui per gradus, negat tamen inde ſequi generationem Elementi eſſe ſucceſſivam; idque quia ex ejus ſententia cujuslibet gradus mutatio eſt variatio

variatio speciei, & semper producto novo gradu formæ elementaris, producitur nova species corporis naturalis; adeo ut ex ejus sententia cujuslibet gradus productio vel destructio sit integra generatio, eaque instantanea. Verum quicunque diligenter consideraverit hanc Sententiam Zabarellæ, is facile percipiet eam admodum absurdam esse & rationi contrariam: quæram enim ex eo qui sententiam Zabarellæ defendit, *Cum ex aëre fit aqua, utrum forma aquæ producatur per gradus, an vero tota simul introducatur. Resp.* ille, eam produci per gradus, ita tamen ut cujuslibet gradus productio sit novæ speciei generatio. Tum pergam ego, & quæram, *Cum aliqui gradus formæ aquæ in materiam aquæ introducti sint, si nondum exsistit aqua, sed aliqua species corporis naturalis ab aqua diversa*, quæram, inquam, *utrum illud corpus sit simplex an mixtum. Mixtum* esse non potest constans ex materia substantiali & aliquot gradibus formæ aquæ, idque quia in productione Elementi nulla fit mistio: at neque est aliquod corpus *simplex*, idque quia non est Terra, non est Aer, non Ignis, ut patet, at neque adhuc est Aqua, ex sententia Zabarellæ; quid ergo est aliud quam mera Chimæra & merum figmentum? Præterea, si forma cujusque Elementi variis constet gradibus à seinvicem specie vel essentialiter diversa, forma Elementi non erit simplex, sed composita ex pluribus entibus specie diversis: imo composita erit ex pluribus formis specie diversis, Quidquid enim constituit novam speciem corporis naturalis, illud est nova species formæ; Sed quilibet gradus illius formæ constituit suo adventu novam speciem corporis naturalis; Ergo quilibet gradus illius formæ est forma quædam specie distincta à reliquis. *Refut.*

Rejectis jam duabus primis sententiis, consideran- 83.

Scoti & Thomæ. ſiderandæ jam veniunt tertia, quæ eſt Scoti, & quarta, quæ Thomæ eſt: quas ſententias ſi inter ſe conferamus, probabilior videtur Thomæ, idque quia oppoſita ſententia quæ eſt Scoti è medio tollere videtur *Temperamentum* corporis miſti; quid enim eſt aliud temperamentum quam primarum qualitatum jam fractarum mediocritas & temperies? Dicimus ergo, cum S. Thoma, cum clariſſimis Philoſophis è Societate Ieſu, *in generatione Miſti formas elementorum penitus aboleri, qualitates vero manere ita fractas ut habeantur pro una qualitate, quæ* Temperies *vel* Temperamentum *dicitur.*

Vera ſententia.

34. Contra hanc ſententiam varia, &, ut id quod res eſt dicam, admodum difficilia argumenta adferri poſſunt, quæ tamen non ſunt tanti ponderis quanti ſunt argum. quæ contra prædictas ſententias adferri poſſunt. Primo ergo objici poteſt ſic, Ubicunque reperitur propria alicujus ſubjecti affectio, neceſſe eſt ejuſdem ſubjecti formam à qua illa affectio profluit ibi eſſe: Sed in quolibet miſto reperiuntur quatuor primæ qualitates, ut ipſi Thomiſtæ fatentur: Ergo in quolibet miſto non tantum ſunt elementorum vires & qualitates, verum etiam ipſæ eorum formæ vel integræ vel fractæ. *Reſp.* Conimb. Ubicunque propria & reciproca alicujus ſubjecti affectio reperitur ſub ea perfectione qua in ſubjecto ſuo exiſtit, ibidem neceſſario inveniri ipſius ſubjecti formam: elementorum vero affectiones non ita ineſſe miſtis, idque quia in his ſunt fractæ & ad temperiem redactæ. Secundo, Si elementorum formæ in generatione miſti ſimpliciter pereant, iiſque una tantum ſubſtantialis forma rei miſtæ ſuccedat, ſequetur corporis miſti formam tam ſimplicem eſſe quam eſt forma alicujus elementi, atque adeo nullum

Object. 1.

Reſp.

Object. 2.

corpus

corpus esse mistum quoad essentiam suam actualem, sed tantum ratione originis suæ. Verum *resp.* Corpora non ideo dici *mixta* quod eorum formæ sint magis compositæ quam formæ elementorum, omnis enim forma est substantia simplex; sed quod eorum formæ in materia quam informant exigant vel requirant permistionem quatuor primarum qualitatum, tanquam naturæ suæ congruentem & consentaneam quoad essentiam suam: ergo mixta dici possunt non tam esse simplicia quam sunt corpora elementaria, quia constant ex ea forma quæ in materia requirat commistionem quatuor qualitatum. Tertio, Si nullum elementum est actu in misto, sed tantum ingreditur mistum ratione qualitatum suarum, falsum erit quod dicunt Philos. in omni misto esse unum elementum prædominans; quod enim non est, id prædominari non potest. *Resp.* unum aliquod elementum in misto prædominari non quoad substantiam suam, sed quoad virtutem vel qualitatem quam reliquit in materia misti; quæ quidem virtus aut qualitas fortior est vel superior virtutibus reliquorum elementorum: similiter sicut reliquit illud elementum quod prædominans dicitur, virtutem aliquam alterativam in materia efficacissimam; ita etiam reliquit virtutem motivam, gravitatem aut levitatem, reliquorum elementorum virtutibus motivis fortiorem.

Resp. *Obiect.* 3. *Resp.*

Denique, difficile admodum est illud argum. quod afferri solet à resolutione misti in elementa: Si enim mistum resolvitur in elementa, omnino dicendum videtur mistum constare ex elementis. Ad hoc argum. dum respondet Suarez varias assertiones ponit. Primo enim, dicit mistum non semper resolvi in omnia elementa, sed aliquando resolvi in unum tantum elementum,

35. *Obiect.* 4. *Resp.*

tum, ut in Terram ſcilicet. Secundo, aſſerit multos plerumque putare corpus aliquod reſolvi in elementa, cum tamen non reſolvatur in ea, ſed in corpora ſimpliciora, verbi cauſa, cum comburitur lignum viride reſolvitur in fumum & ignem, in aqueum humorem & cineres; verum hæc non ſunt elementa, ſed potius miſta imperfecta, quia nec fumus eſt aër proprie, nec cinis eſt terra. Tertio aſſerit, quamvis miſtum aliquod reſolveretur in pura elementa, non tamen poſſe colligi illa elementa fuiſſe actu in miſto ſecundum ſubſtantiam ſuam, ſed tantum ſecundum qualitates ſuas; quæ qualitates diſponunt materiam, eamque idoneam reddunt, imo præparant cum diſſolvi incipit temperies; præparant, inquam, ad recipiendas formas elementares.

DISPUTATIO III.

Quæ eſt de Generatione Compoſiti ſubſtantialis.

86. IN duabus præcedentibus Diſputationibus egimus de *Formarum ſubſtantialium origine & multitudine*; hac tertia Diſputatione agemus de *introductione formæ ſubſtantialis*, id eſt, de actione qua forma unitur materiæ, quaque generatur Compoſitum. Primo ergo agemus de *generatione ſubſtantiali* generaliter accepta; deinde in ſpecie de *generatione viventium*; denique proponemus & diſſolvemus varias Quæſtiones quæ moveri ſolent de *generatione ſubſtantiali*.

87. *De Generatione ſubſtantiali in genere Diſtinctio.* Quod ad Primum attinet, tenendum eſt *Generationem* in doctrina Ariſt. trifariam ſumi, ſcilicet ſuſe, ſtricte, & medio modo. Fuſe ſeu late ſumitur pro productione cujuſvis entis, ſive Subſtantia fuerit ſive Accidens; atque adeo complectitur generationem tam ſubſtantialem quam

accidentalem. Stricte vero accipitur pro sola corporum viventium productione; sic enim dicere solent Philos. tres esse facultates Viventis, scilicet altricem, auctricem, & generatricem. Denique, medio modo accipitur *Generatio* prout complectitur omnem & solam productionem substantialem. Omissis ergo prima & secunda acceptionibus hujus vocis, loquemur tantum de *Generatione* tertio modo considerata: ubi notandum est nos accipere *Generationem* non pro qualicunque productione substantiarum, sed pro ea qua substantia producitur ex præexsistente materia. Conimb. in explicatione librorum *de Ortu*, in medium afferunt quatuor definitiones Generationis hoc modo acceptæ ex quatuor diversis locis Aristot. collectas. Primo enim Aristot. 3. *Phys. cap.* 1. dicit *Generationem esse viam ad naturam, quia per Generationem producitur natura corporis naturalis quæ posita est in unione materiæ & formæ.* Secundo, 8 *Phys. cap.* 7. dicit *Generationem esse mutationem à non-ente ad ens*, id est, à non-substantia ad substantiam; stricte enim ibi sumit nomen *entis*. Tertio, *cap.* 4. *lib.* 1. *de Ortu*, dicit *Generationem esse mutationem totius nullo manente subjecto sensibili*: ubi intelligit Generationem non esse mutationem omnium partium aut earum productionem, sed esse mutationem talem per quam producitur novum totum physicum. Dicit autem *nullum subjectum sensibile manere*, quia subjectum Generationis substantialis, id est, subjectum in quo fit mutatio ab una forma substantiali ad aliam, est ipsa materia prima, quæ cum sit omnino simplex substantia, id est, expers compositionis physicæ, non est per se sensibilis, idque quia sola corpora vel composita physica sensibus percipiuntur. Denique *l.* 1. *c.* 5. *de Ortu*, dicit Aristot. *Generationem substantialem esse mutationem.*

Quatuor Definitiones Generationis.

1.

2.

3.

4.

tationem à ſubſtantia poteſtate ad ſubſtantiam actu: verbi cauſa, materia ſeminis, cum generatur homo, mutatur ab homine poteſtate ad hominem actu; prius enim erat poteſtate homo, poſtea vero per adventum animæ rationalis fit actu homo.

88. *Defin. Conimb.* Conimb. docent omnes ſuperiores definitiones poſſe in unam definitionem perfectam & perſpicuam colligi, hoc modo; *Generatio eſt mutatio quæ fit in materia à privatione formæ ſubſtantialis ad ipſam formam ſubſtantialem*: verbi cauſa, generatio hominis eſt mutatio quæ fit in materia ſeminis à privatione formæ humanæ ad ipſam formam humanam; nam ante adventum formæ materia erat privata ea forma privatione phyſica, quæ annexam habet potentiam, eamq; propinquam, ad eam formam; accedente vero forma, materia illam privationem exuit & deponit. In hac definitione locum Generis habet *Mutatio*, quæ ſi proprie ſumatur requirit ſubjectum duratione antecedens ipſam formam introductam, nihil enim proprie mutari dicitur, niſi tranſeat à termino vel ſtatu in quo prius erat ad alium ſtatum. Hinc patet neque creationem, neque imaginariam illam tranſubſtantiationem quam Pontificii fingunt eſſe in Euchariſtia, neq; converſionem qua Deus poteſt totam unam creaturam convertere, ut totum hominem in lapidem (verbi cauſa) proprie loquendo *mutationes* dici, quia non ſubeſt iis commune quod ſubjectum manens ſub utroque termino: atque adeo per particulam *mutatio* excludimus à definitione Generationis omnes illas productiones ſubſtantiales quæ non ſunt mutationes materiæ; per particulam vero *à privatione formæ ſubſtantialis ad ipſam formam*, excludimus productiones accidentium, & mutationes accidentales.

Quod

Quod ad secundum attinet, Generatio viventium tribus etiam modis accipitur, sc. late, stricte, & medio modo: Late, pro productione viventis à quocunque, modo fiat cum aliqua mutatione materiæ præexsistentis; hic enim non loquimur de creatione & transubstantiatione viventium. Stricte vero accipitur pro productione viventis non à quocunque, sed ab alio vivente, neque ab alio vivente quocunque, sed ab eo quod per cognitionem operatur; atque adeo generatio sic accepta tantum competit agentibus rationalibus. Denique, medio quodam modo accipitur pro productione viventis ab alio vivente, servatis certis conditionibus, sive illud vivens operetur per intellectum sive non. 89. *Distinctio generationis viventium.*

Conimbricenses afferunt in medium in explicatione *lib. 1. de Ortu*, definitionem Generationis ex Divo Thoma depromptam, Generationis, inquam, viventium non primo nec secundo, sed tertio modo acceptæ. (Definitio hæc est, *Generatio est processio viventis à principio vitæ conjuncto secundum rationem similitudinis saltem specie infimæ.*) Sensus definitionis est; Generatio viventis est processio viventis ab eo vitæ principio in quo prius ipsum vivens erat, saltem secundum materiam suam, & cum quo ipsum vivens, scil. genitum, convenit specie infima. Per particulam *à principio vitæ*, intelligamus illud quod per naturam suam ordinatum est ad producendum substantiam viventem, non vero ullam aliam; unde excludimus productionem viventium à causis universalibus, ut à Sole, qua natura sua non magis ordinatæ sunt ad producendas substantias animatas quam inanimatas. Ut autem pateat quid intelligatur per particulam *conjuncto*, sciendum est Vivens, cujus generatio hic definitur, debere esse initio productionis conjunctum produ- 90. *Definit. Generationis de qua hic agitur. Explicatio Definitionis.*

producenti, ita ut ei quodammodo internum ſit, in eoque maneat ſaltem quoad materiam: hoc modo Leo genitus fuit in leone generante, ratione ſeminis quod leo generans intra ſe efformavit & ſeminali virtute imbuit. Per particulam *ſpecie infima*, requiritur ut vivens ab eo producatur cum quo convenit in natura ſpecifica? unde quamvis capilli & ungues animati eſſent, ut quidam volunt, quamvis item producantur ab alio vivente in quo ante productionem erant ratione materiæ (generantur enim ab iis quorum ſunt capilli & ungues) non tamen dicentur generari proprie dicta generatione viventium, idque quia ſunt natura diverſæ ab eo à quo generantur.

91. Contra hanc definitionem Thomæ in Scholis
Objeƈt. 1. jam receptam varia moveri ſolent dubia. Primo enim objicitur, efformationem Evæ ex coſta Adami, quam nemo vocaverit *generationem*, eſſe proceſſionem unius viventis ab alio vivente in quo prius erat ratione materiæ, & cum quo con-
Reſp. venit ſpecie. *Reſp.* in hac definitione intelligi proceſſionem viventis à principio vitæ activo; Adamus autem in productione Evæ fuit tantum
Objeƈt. 2. paſſivum principium. Secundo objicitur, aves illas quæ incubatu ſuo ex alienis ovis pullos educunt eſſe parentes illorum fœtuum, & tamen pulli geniti nunquam in iis fuerunt ne quidem quoad materiam, ergo vitioſa eſt hæc definitio.
Reſp. *Reſp.* veros parentes pullorum genitorum non eſſe aves incubantes, ſed tum avem fœminam quæ ova illa in utero concepit & peperit, tum etiam marem qui ſeminalem virtutem ovis impreſſit, eſſe veros illorum pullorum parentes: quod patet & quia aves genitæ ſimilitudine referunt aves à quibus prodierunt ova, non vero aves incubantes, ut patet exemplo gallinæ ova pavo-

pavonum aperientis incubatu ſuo; & quia aves ex quibus prodierunt ova, non vero incubantes, pullorum corporibus formandis materiam præbent. Sed dicet quis, aves incubantes materiam diſponunt, & formam inducunt tepefaciendo & fovendo ova; ergo aves incubantes ſunt veri parentes pullorum. *Inſtant.* *Reſp.* Conimb. aves incubantes aliquo modo diſponere materiam ad pullorum formam introducendam, non tamen principaliter diſponere materiam: principaliter enim diſponere materiam eſt ſeminalem virtutem imprimere per quam materia poſſit præparari ad formam recipiendam; ſed aves incubantes hanc vim non imprimunt, eam enim tantum conſervant & adjuvant calore ſuo. *Reſp.*

Tertio, cum Vivens ab alio vivente generatur, non ſemper ſervatur eadem ſpecies, ut patet ex generatione muli ex equo & aſina, item leopardi ex leæna & pardo; ergo male additur ultima conditio. *Reſp.* hic definiri generationem ordinariam, quæque fit ſecundum naturam, non vero eam quæ naturæ contraria eſt. Alii reſpondent illam generationem, ſi reſpiciamus inſtitutum generantis, tendere in vivens ejuſdem ſpeciei, ejus enim inſtitutum eſt producere rem ejusdem naturæ; quod vero non producat, id fit præter ejus intentionem propter impedimentum naturale. Idem etiam dicendum eſt de iis animalibus, quæ licet congrediantur cum aliis animalibus ejuſdem ſpeciei, producunt tamen animalia in ſeipſis ſpecie diverſa: quod quidem accidere aiunt in quibuſdam avium ſpeciebus, nam ex aquilinis pullis halietus à parentibus ſpecie differt; halietus item non generat halietos, ſed aves illas quas phenas vocant, & phenæ milvos. 92. *Object.* 3. *Reſp.*

Denique objicitur, ex congreſſu Dæmonis cum

Object. 4. De congressu Dæmonis cum muliere.

cum muliere posse fieri veram generationem hominis, unde sequitur generationem viventis non esse productionem rei quæ est ejusdem naturæ cum producente. Ad hanc quæstionem de congressu Dæmonis cum mulieribus tribus conclusionibus respondemus. Prima sit hæc, Dæmones sua virtute non possunt humanam sobolem generare, quia semen non habent. Secunda, Probabile est Dæmones posse corpore humano extrinsecus assumpto, vel assumpto quovis alio corpore ad humanam effigiem conformato, congressu feminarum virtute seminis virilis aliunde arrepti humanam sobolem procreare. Dico, hoc probabile esse, quia admodum probabilis est opposita sententia Medicorum asserentium semen virile non posse ita transferri, ut virtus ejus conservetur extra vasa seminaria, quia virtus seminalis exsistit in partibus tenuioribus seminis, i. e. in spiritibus qui huc & illuc transferri non possunt quin evanescant. Contra vero Divus Thomas ait facile esse Dæmonibus, qui magna cum celeritate de loco in locum moventur, posse, adhibitis externis fomentis, calorem & spiritus in semine assumpto ad breve tempus conservare. Tertia conclusio sit, Homines nati ex concubitu Dæmonis cum mulieribus pro vero parente non habent Dæmonem, sed illos homines à quibus illud semen haustum est; illi enim homines à quibus semen haustum est virtutem seminalem semini impresserunt: licet ergo hæc Definitio illi non conveniat quatenus est productio viventis à Dæmone, convenit tamen ei quatenus est productio viventis ab alio vivente à quo haustum est.

94.

3. Solutio variarum Quæstionum.

Quæst. 1. Resp.

Quod ad Tertium attinet, quæritur primo *Quomodo sit accipiendum illud Effatum Aristot. Generatio unius est corruptio alterius. Resp.* illam Propo-

si-

poſitionem Ariſtot. non eſſe veram in ſenſu proprio, non enim verum eſt generationem aliquam eſſe corruptionem, aut contra; ſed accipiendam eſſe in ſenſu improprio, ſcil. quia generationem unius ſemper comitatur corruptio alterius, & corruptionem unius ſemper comitatur generatio alterius: ratio eſt, quia materia prima per nullam corruptionem deſtruetur (omnis enim corruptio eſt mutatio ſubſtantialis, atque adeo eſt in materia aliqua tanquam in ſubjecto) ſed ſemper manet tanquam ſubjectum formarum ſibi ſuecedentium, abeunte ergo una forma, quia materia non poteſt ſine forma exſiſtere, abeunte, inquam, per corruptionem, ſuccedit alia quæ introducitur per generationem. Sed objiciet quis, mortem vel corruptionem hominis nullius rei eſſe generationem, idque quia ſtatim poſt mortem non introducitur nova aliqua forma. *Reſp.* Zabarella, eo ipſo tempore quo homo moritur generari novum miſtum, non quod ulla nova forma in materiam inducatur, ſed quod forma miſtionis quæ prius in homine ſtabat à parte materiæ, ut aiunt, jam incipiat fungi munere formæ, idque quia nulla datur amplius forma ulterior aut perfectior in ea materia. Verum hæc ſententia Zabarellæ defendi non poteſt, idque quia Generatio vel eſt poſita in ea actione qua educitur forma ex potentia materiæ, aut in illa actione qua uaitur forma cum materia, (hæc enim actio eſt ratione ſaltem diverſa à priore;) ſed cum moritur homo neque verum eſt dicere formam aliquam de novo educi ex potentia materiæ, neque formam aliquam de novo uniri cum materia, & per conſequens nulla eſt ibi generatio rei novæ. Deinde, Miſtum non generatur niſi per concurſum elementorum, at moriente homine elementa non de novo concurrunt; ergo.

Object.

Reſp.

Inſt.

Resp. vera. go. Rejecta ergo hac responsione, dicimus interitum hominis habere generationem se concomitantem, non quod statim post interitum perficiatur generatio, sed quod inchoetur; statim enim post mortem hominis corpus incipit putrescere, & per consequens in elementa aut alia corpora resolvi, atque adeo post mortem hominis inchoatur generatio elementorum.

95. *Quæst. Resp.* Secundo quæritur, *An ulla forma substantialis quæ fuit in corrupto maneat in genito.* In cujus controversiæ determinatione opus est distinctione: vel enim loquimur de corruptione seu resolutione corporum inanimatorum, in quibus non sunt plures formæ, vel loquimur de corruptione animatorum, in quibus sunt plures formæ re distinctæ. Si ergo loquamur de corporibus primi generis, procul dubio hoc posito quod in eorum materia non sint plures formæ, illa forma quæ fuit in re corrupta non manet post ejus corruptionem; una enim tantum forma in materia existebat, & hæc per illius compositi interitum sublata est: Si vero loquamur de corporibus secundi generis, hoc posito quod in iis sint plures formæ re distinctæ, certum est interitum illorum corporum non necessario tollere omnes formas quæ erant in ea materia, sed præcipuam tantum; sic enim per interitum animalis tollitur anima, sed remanet forma mistionis. Illi ergo qui hoc negabunt, negabunt etiam in vivente dari ullam formam re distinctam ab anima; quam opinionem nos supra refutavimus, atque adeo hic non est opus longiore Disputatione. Tantam hic notamus statum hujus Quæstionis male proponi illis verbis quibus communiter utuntur Philosophi, quærentes *An aliqua forma quæ fuit in corrupto maneat in genito*; forma enim mistionis quæ remanet post mortem hominis non

non potest dici manere in genito (nihil enim ibi de novo gignitur ante resolutionem in elementa) sed tantum potest dici manere post corruptionem: melius ergo sic proponitur Quæstio, *An ulla forma substantialis quæ fuit in corrupto maneat post ejus corruptionem.*

96. Quæst. 3. Resp.

Tertio quæritur, *An post interitum vel resolutionem alicujus corporis sicut supereſt materia, ita etjam supersit aliquod accidens in materia quod prius fuit in ea.* In qua Quæstione etiam utendum est distinctione: vel enim loquimur de resolutione corporis animati, in quo probavimus esse plures formas; vel de resolutione inanimati, in quo est una sola forma. Si loquamur de interitu corporis animati, quemadmodum post ejus interitum manet forma mixtionis in materia, multo magis manere poterunt accidentia quæ inerant beneficio illius formæ: id etiam sensus demonstrat, quia figura & quantitas corporis maneant in cadavere, eadem etiam cicatrix quæ fuit in vultu viventis manet in ejus cadavere: ridiculum autem est quod dicunt Thomistæ esse aliam numero cicatricem quæ in cadavere exsistet; si enim sit alia cicatrix, quæro ego à quo agente, & quorsum impressa sit illa cicatrix.

Si vero loquamur de corporis inanimati interitu, etsi non adeo manifestum sit accidens aliquod quod fuit in corrupto remanere in genito, illud tamen valde probabile est, quia quantitas necessario comitatur materiam, adeo ut eadem numero, quantitas semper perseveret in eadem materia, etsi non sub eadem extensione. Deinde, cum ignis agit in aerem ut gignat alium ignem ex aere, imprimit aeri calorem longe extensiorem calore aeris; hic calor adventitius pellit ex materia aeris formam aeris, & introducit formam ignis: quæro ergo utrum post introductam for-

formam ignis, perſeveret ille calor qui prius fuit in materia aeris, an vero pereat: ſi perſeverat, ſequitur aliquod accidens quod fuit in corrupto inanimato remanere in genito; ſi pereat, certe non eſt facile videre à quonam agente deſtruatur ille calor; adveniens enim forma ignis calorem illum præexſiſtentem potius fovebit & augebit; neque enim putandum eſt accidens migrare de ſubjecto in ſubjectum, idque quia ſemper manet in eodem ſubjecto proximo, ſcil. in Materia prima.

SECTIO XI.

De Cauſa Finali & Exemplari.

1. *Partes hujus Sectionis duæ ſunt.* Pars I. SECT. *Primum dubium, An finis ſit cauſa. Reſp.*

DUæ erunt partes hujus Sectionis, ut ipſe titulus docet; quarum priori agemus de quarta ſpecie Cauſæ, ſcil. *de Cauſa Finali*; poſteriori agemus *de Cauſa Exemplari*, quam nonnulli volunt quintam ſpeciem Cauſæ. Quod ad primum attinet, dubitatur de *Fine*, *an ſit Cauſa*. Ratio eſt, Quia quod non eſt, realiter cauſare non poteſt: At Finis cujus gratia res fit, ſæpiſſime non exſiſtit cum agens ejus gratia operatur: Ergo ille Finis realiter cauſare non poteſt. *Reſp.* illud quod non exſiſtit non poſſe cauſare, & movere per veram motionem phyſicam, poſſe tamen movere illa motione metaphyſica, qua allicit & invitat cauſam efficientem ad agendum: atq; hæc motio metaphorica competit Fini non ſecundum ejus eſſe reale, quia plerumque Finis cum movet Efficientem non habet reale aliquod eſſe exſiſtentiæ; ſed competit ei ſecundum ejus eſſe objectivum, i.e. ſecundum illud eſſe quod habet cum objicitur appetitui. Deinde, Finis cum movet Efficientem, etſi

etſi fortaſſe non ſit ens actu, eſt tamen ens poteſtate, idq; quia vel revera eſt poſſibile, vel apprehenditur ab agente tanquam poſſibile. Secundo dubitatur, quorſum Finis poſtponatur omnibus reliquis cauſis, cum cauſalitas Finis exerceatur antequam Efficiens agat, vel Materia recipiat Formam. *Reſp.* Ariſtotelem poſtpoſuiſſe Finem reliquis cauſis, non quod finis ſit ultima cauſa, ſed quod efficiens prius diſponat materiam & introducat formam quam aſſequatur finem. Tertio, Finis non videtur cauſa effecti ſed efficientis, non enim agit in effectum, ſed efficientem ad operandum. *Reſp.* Finem eſſe cauſam & efficientis & effecti; idq; quia ſicut efficiens operatur propter finem, & à fine excitatur, ita effectum propter finem producitur. Quarto dubitatur, *cum Finis in motione illa metaphorica excitat efficientem, utrum finis moveat voluntatem hominis quatenus eſt bonus, an vero quatenus cognoſcitur eſſe bonus*; i. utrum ratio objectiva finis moventis appetitum ſit bonitas, an cognitio: vel, ut alii loquuntur, utrum moveat finis ſecundum *eſſe reale*, an vero ſecundum *eſſe cognitum*, quod appellatur *eſſe intentionale*. Veriſſima ſententia eſt Pererii, Ruvii, & aliorum dicentium *Finem movere appetitum quia eſt bonus, cognitionem vero ſeu apprehenſionem finis tantum eſſe conditionem neceſſariam ſine qua finis movere non poteſt*: ratio eſt, quia voluntas invitatur & attrahitur non ad diligendam cognitionem finis ſeu ejus apprehenſionem, ſed ad diligendam ejus bonitatem. Deinde finis Medici non eſt ſanitas ſecundum *eſſe intentionale*, ſed ſecundum *eſſe reale*, ſeu verum ejus *eſſe* quod habet in rerum natura.

Secundum, Cur Finis aliis cauſis poſtponatur.

Reſp.

Tertium dubium.

Reſp.

Quartum dubium.

Reſp.

Siquis ergo quærat, quomodo verum ſit quod dictum eſt prius, *motionem competere fini ſecundum ejus* eſſe objectivum, *non ſecundum ejus eſſe* reale; *Reſp.* illud dictum fuiſſe de conditione ſub qua

3. *Object.*

Reſp.

qua finis movet appetitum, non vero de ratione formali quæ allicit & invitat efficientem. Sanitas enim non movet Medicum ad curandum, niſi quatenus apprehenditur à medico: interim ratio alliciens medicum ad operandum non eſt cognitio aut apprehenſio ſanitatis, ſed ejus bonitas.

3. *Quintum dubium. De Cauſalitate Finis.* Quinto quæritur, *utrum Cauſalitas Finis poſita ſit in ea motione metaphorica, qua finis allicit Efficientem, an vero non*:) aſſerunt enim nonnulli Finem quatenus movet efficientem per præſentiam ejus objectivam, oſtendendo illi ſuam bonitatem, & quaſi invitando ad agendum, habere relationem finis ſibi actu convenientem. *Reſp.* Sed hæc opinio non placet, primo, quia bonum aliquod quatenus allicit appetitum nihil ponit deſtinatum ad finem, ſed viam parat ut aliud deſtinetur; cum autem finis & deſtinatum ad finem ſint Relata, non erit aliquis finis priusquam erit aliquid deſtinatum ad finem. Secundo, eſſe actu finem, eſt eſſe actu illud cujus gratia agens operatur, at nihil actu eſt tale niſi quod actu appetitur ab agente; cum ergo agens actu non operetur dum finis eum allicit, finis non erit actu cauſa, id eſt, non habebit actu relationem cauſæ, ſed potentia proxima. *Refut.*

4. *Opin. Ruvii.* Confutata ergo ſuperiori ſententia, dicit Ruvius *Cauſalitatem finis poſitam eſſe in actione voluntatis, quatenus eſt à voluntate elicita propter finem*, ſeu in actione ea voluntatis qua reſpicit finem aut aliquid aliud propter finem. *Refut.* Verum hæc ſententia etiam non placet, quia relatio finis debet fundari in aliquo quod competit ipſi fini vel inhæſive vel denominative: At intentio voluntatis neque exiſtit in fine, neque finem denominat. *Vera ſententia.* Potius ergo dicendum eſt *Cauſalitatem finis inchoari in motione illa metaphorica & in*

intentione

intentione voluntatis, impleri tamen & perfici in actu determinandi, à quo finis primo dicitur per ſe expeti ab agente expetente alia in ejus gratiam. Vel plenius dicimus *Cauſalitatem finis non eſſe motionem metaphoricam neque appetitum voluntatis, ſed eſſe τὸ expeti & appeti à voluntate primo & per ſe.*

Denique de Fine quæritur, cum dictum eſt finem movere injiciendo amorem & deſiderium ſui dum cognoſcitur à agente, quęritur, inquam, *Quomodo finis moveat res inanimatas motione metaphorica, cum illæ non cognoſcant finem. Reſp.* nonnulli, Finem etſi non habeat eſſe cognitum in ipſis rebus inanimatis, habere tamen eſſe cognitum in primo agente à quo diriguntur. Et ſi dicas eas non agere propter finem ſed potius primam cauſam, ſcil. Deum; *reſp.* eas etiam agere propter finem, ut à prima cauſa ordinantur. Alii dicunt Finem etiam movere res inanimatas quamvis non per eſſe cognitum; dedit enim Deus illis potentiam appetendi ſuum locum naturalem quotieſcunque fuerint extra locum, atque adeo cum moventur, à fine excitantur metaphorice & alliciuntur. Verum hoc eſt mirabile Naturæ arcanum, neque valet humana ratio percipere quomodo illud fiat.

5. *Sextum dubium.*

Reſp. 1.

Reſp. 2.

In poſteriori parte hujus Sectionis ſtatuimus tollere dubitationem *de Cauſa Exemplari*, quam nonnulli volunt conſtituere quintum genus Cauſæ. (*De Cauſa* ergo *Exemplari* convenit pene inter omnes Ariſtotel. interpretes, quod ea non ſit ſpecies cauſæ à reliquis diſtincta, ſed quod ſit ad aliquam ex præcedentibus quatuor referenda; & nonnulli putant referendam eſſe ad *cauſam formalem*, alii ad *cauſam efficientem*. Atque hæc poſterior ſententia magis placet, idque quia cauſalitas formæ eſt informare materiam, & conferre *eſſe* ſuo effecto illud conſtituendo;

6. Pars II. SECT. *de Cauſa Exemplari.*

Cauſa vero *Exemplaris* non informat aliquam materiam ad conſtituendam compoſitum, ut evi-
Prolepſis dens eſt. Siquis autem quærat quo pacto cauſalitas efficientis conveniat *cauſæ exemplari*, reſpondendum eſt eam convenire hoc modo; Sicut agens naturale conſtituitur in *eſſe* agentis naturalis per formam naturalem, ita agens intellectuale conſtituitur in *eſſe* agentis intellectualis per formam intellectualem; quæ duplex eſt, ſcil. habitualis, ut habitus artis, vel actualis, ut exemplar artefacti faciendi: Sicut ergo forma agentis naturalis reſpectu actionis naturalis ab eo agente proficiſcentis habet rationem cauſæ efficientis, forma lapidis, verbi cauſa, habet rationem cauſæ efficientis reſpectu motuum naturalium lapidis; ita etiam forma intellectualis, ſecundum quam agit agens actuale, habebit rationem cauſæ efficientis reſpectu actionis ab eo agente intellectuali procedentis. Et confirmatur hæc ratio, quia forma habitualis, ars ſcil. ſecundum quam agit agens intellectuale, ab omnibus habetur cauſa efficiens actionis artificialis; cur non etiam ergo forma actualis, ſcil. Idea, habebit rationem cauſæ efficientis; agens enim ſe-
Nota 1. cundum eam formam actualem agit. Notandum hic eſt primo, Exemplar in mente artificis non efficere ut *quod* ſed ut *quo*, ut loquuntur; non enim exemplar eſt id quod efficit, ſed eſt id ſecundum quod efficiens cauſa efficit; ſicut etiam forma agentis naturalis non eſt id quod agit, ſed
2. eſt id ſecundum quod agens agit. Notandum eſt ſecundo, ſicut Forma naturalis proprie loquendo non eſt inſtrumentum agentis naturalis, ita etiam formam intellectualem, ſive habitualem ſive actualem, proprie non eſſe inſtrumentum agentis intellectualis: interim non dubitamus quin ſint quædam Exemplaria quæ optime inſtru-

ſtrumenta dici poſſunt, illa ſcil. quæ extra mentem artificis exiſtunt & ſenſibus percipiuntur; verum talia Exemplaria proprie loquendo non ſunt formæ intellectuales, atque adeo vera eſt noſtra concluſio de formis intellectualibus. Si quis dicat cauſam exemplarem conſtituere quintum genus cauſæ, quia cum quærimus cur imago (exempli cauſa) ſit ſima aut curva, non reſpondere poſſumus per ullum ex quatuor cauſæ generibus, ergo opus eſt quinto; *Reſp.* nos ſatisfacere poſſe huic quæſtioni per cauſam efficientem, ideo enim imago eſt curva aut ſima, ſc. quia producta eſt ab artifice habente in mente talem ideam: ſicutſi quæras cur cum gignitur leo, leo genitus habeat potius hanc formam belluę quam ullam aliam, reſpondere debemus per cauſam efficientem, quia ſc. genitus eſt à leone conſtituto per talem formam. *Obj.* *Reſp.*

SECTIO XII.

De Neceſſario & Contingenti.

POſt diviſionem *entis* in *Cauſam* & *Effectum*, ſatis commode à Martinio proponitur ejuſdem diviſio in *Neceſſarium* & *Contingens*; hæc enim tractatio valde cohæret cum præcedenti, idque quia res dicuntur neceſſariæ & contingentes præcipue ratione cauſarum à quibus procedunt. Duæ ergo erunt partes hujus Sectionis, quarum priori proponemus varias diviſiones & ſubdiviſiones *Neceſſarii*, quo pacto ſimul explicabimus *Neceſſariam* & *Contingens*, dicendo enim quæ res proprie loquendo *neceſſariæ* ſiunt, ſimul etiam docebimus quæ res proprie *contingenter* fiãt. In poſteriori parte hujus Sectionis proponemus duas Diſputationes, quarũ priori diſpu- 1. *Duæ partes Sectionis.* 1. 2.

tabimus de *Libertate Arbitrii humani*, ejuſque naturam declarabimus; poſteriori diſputabimus *de Præſcientia & Providentia Dei Optimi Maximi*, docentes *quomodo hæc conſiſtant cum contingentia rerum, & præcipue cum libertate arbitrii humani.* Huic poſteriori Diſputationi annectemus aliam *de Fato*, deque *Fortuna & Caſu.*

2. I Pars SECT. *Definit. entis Neceſſarii gener. ſumpti.*

Ut ergo commodius progrediamur in ſequentibus Diſputationibus, ante omnia intelligere debemus quid ſit *ens Neceſſarium*, & quid *Contingens* ei oppoſitum. Generaliter ergo poſſumus deſcribere *ens Neceſsarium*, dicendo *illud eſſe* Neceſſarium, *quod non poteſt non eſſe, ſive tale ſit ratione naturæ ſuæ, ſive ratione alicujus extrinſeci, aut alicujus ſuppoſitionis à nobis factæ*: hic enim deſcribimus *Neceſſarium* in ſua amplitudine acceptum, prout complectitur neceſſarium proprie dictum & improprie dictum. *Contingens* huic oppoſitum eſt *quod poteſt non eſſe, vel quod poteſt aliter ſe habere*. Verum quia *Neceſſarium* eſt ambiguum & homonymum, ejus natura melius declarabitur per Diviſionem quam per Definitionem aliquam.

Definit. Contingentis.

3. *Divifio Neceſſitatis.* *Nota 1.*

Neceſsitas in ſua amplitudine accepta dividi poteſt admodum commode in *Neceſsitatem Propoſitionis & Rei*; & *Propoſitiones* quædam ſunt *neceſſariæ*, & *Res*. Ubi notandum eſt *neceſsitatem Propoſitionis* ſuam originem trahere à *neceſsitate rei*, quia enim Deus non poteſt non eſſe juſtus, hæc propoſitio, *Deus eſt juſtus*, non poteſt non eſſe

2. vera. Notandum item eſt omnes Diviſiones quæ attribuuntur *neceſsitate Rei*, poſſe etiam attribui *neceſsitati Propoſitionis*, ut videre eſt; ſi enim *Res* ipſa ſit hoc vel illo modo neceſſaria, Propoſitio

3. erit hoc vel illo modo neceſſaria. Notandum deniq; eſt Diviſiones *Neceſsitatis* quamvis poſſent ſatis commode attribui & *neceſsitate Propoſitionis*

&

& neceſsitati Rei, potius tamen attribuendas eſſe *neceſsitati Rei* quam *Propoſitionis*; idque quia primo ineſt *neceſsitas Rei*, & deinde *Propoſitioni*.

Neceſsitas Rei duplex eſt; alia enim eſt *neceſsitas* quæ competit *rei per ſe* & ſeorſim conſideratæ, alia eſt *neceſsitas* quæ competit *rei in ordine* & cum reſpectu *ad aliam rem*, cum qua cohæret aut non cohæret. Priorem neceſſitatem appellare poſſumus *neceſsitatem exſiſtentiæ* & *neceſsitatem ſimplicem*, vel *incomplexam*; poſteriorem vero appellare poſſumus *neceſsitatem cohæſionis rerum*, item *neceſsitatem compoſitam* & *complexam*. Si enim res ipſas nudas & per ſe conſideremus, earum aliæ ſunt neceſſariæ res, quia ſcil. neceſſario exiſtunt & non poſſunt non exiſtere; aliæ ſunt res contingentes, quia non neceſſario exiſtunt, ſed poſſunt non exiſtere. *Neceſsitas* ergo *exſiſtentiæ* eſt qua quædam res ita exiſtunt ut non poſſunt non exiſtere; eſtque duplex, *proprie dicta*, & *improprie*. *Neceſsitas Exiſtentiæ proprie dictæ* eſt earum rerum quæ natura ſua incorruptibiles dicuntur; eſtq; vel *abſoluta* vel *ſecundum quid*. *Neceſsitas exiſtentiæ abſolutæ* uni ſoli Deo convenit, qui ſolus ita exiſtit ut à nullo in exiſtendo dependeat, atq; adeo ut nullus poſſit ei præripere vel auferre ejus *eſſe*. *Neceſsitas exiſtentiæ ſecundum quid* competit creaturis incorruptibilibus, ut cœlis, Angelis, & mentibus hominum: dico iis competere exiſtentiæ *neceſsitatem ſecundum quid*, quia abſolute loquendo poſſent non eſſe; dependent enim ab agente libero, quod pro arbitrio ſuo poteſt iis *eſſe* conferre vel denegare; interim ſi conferantur cum aliis creaturis, earum reſpectu poſſunt dici *neceſſario* exiſtere, idq; quia ita exiſtunt ut nullum ens creatum poſſit iis eorum eſſe auferre: contra vero aliæ res quæ ortui & interitui obnoxiæ ſunt habent ſuum eſſe ita inſtabile & mutabile, ut ab

4. *Neceſsitas Rei duplex.*

Vel Neceſsitas exiſtentiæ proprie dicta. *Abſoluta.* *Secun. quid.*

aliis creaturis poſſint deſtrui, & ſic exſiſtentiam amittere. *Neceſſitas exſiſtentiæ improprie dicta* eſt, quę competit iis rebꝰ, quarũ *eſſe* eſt delebile; ejuſmodi enim res etſi poſſint non eſſe, cum tamen ſunt, i.e. facta hac ſuppoſitione quod jam exſiſtant, non poſſunt non exſiſtere, juxta illud Ariſtot. *Quicquid eſt quando eſt neceſſario eſt*; non poteſt enim fieri ut res non ſit res cum actu eſt: ſimiliter facta ſuppoſitione quod Deus vere ſciat rem aliquam eſſe, non poteſt fieri ut illa res non ſit, idque quia non poteſt fieri ut ſcientia Dei ſit rebus ſcitis diſſona vel difformis.

Neceſſitas exſiſtentiæ improprie dictæ.

Neceſſitas cohæſionis, quam diximus poſſe appellari *neceſſitatem compoſitam* vel *complexã*, competit rebus non quidem conſideratis nude; ſed conſideratis ſecundum mutuum eorum nexum & cohæſionem: ſi enim ſic conſideremus res, aliæ res habent neceſſariam connexionem inter ſe, ita ut earum una ſine altera eſſe non poſſit; aliæ vero etſi hoc tempore conjungantur & cohæreant, eorum tamen cohæſio eſt diſſolubilis. Verbi cauſa, eſt *neceſſaria cohæſio* inter Socratem & ſingularem ejus naturam, neque enim poteſt Socrates eſſe ſine ſua natura; eſt tamen *contingens cohæſio* inter Socratem & varia ejus accidentia, quæ etſi jam conjunguntur, poſſunt tamen ſeparari.

¶. *Vel Neceſſitas cohæſionis.*

Quid ſit, *Neceſſitas* ergo *cohæſionis* eſt, qua duæ vel plures res ita cohærent ut non poſſint non cohærere.

Nota 1. Hic notandum eſt, vitioſam eſſe illam diviſionem Neceſſitatis à Martinio allatam, qua dividit *neceſſitatem* in *complexam* & *incomplexam*, dicens *neceſſitatem complexam* eſſe *neceſſitatem propoſitionis*; & *neceſſitatem incomplexam* eſſe *neceſſitatem rei*. Etſi enim verum ſit omnem *neceſſitatem propoſitionis* eſſe *complexam neceſſitatem*, non tamen verum eſt omnem *neceſſitatem rerum* eſſe *incomplexam*, datur ſcil. quædam rerum neceſſitas quæ poſi-

poſita eſt in plurium rerum connexione inter ſe, atque illa *neceſſitas* tam eſt complexa quam *neceſſitas propoſitionis*, quia non eſt neceſſitas unius ſolius rei ſed plurium. Hic item notandum eſt 2.
hanc unam Diviſionem neceſſitatis rei inter omnes alias eſſe ita proprium rebus ut non poſſit competere propoſitionibus: illud ergo quod dicunt Philoſoph. Omnes modos neceſſitatis qui in rebus cernuntur, cerni etiam in propoſitione, caute excipiendum eſt, ita ſcil. ut excipiatur hæc una diviſio quæ repugnat naturæ propoſitionis.

Neceſſitas cohæſionis dividitur à Philoſophis in 6.
neceſſitatem conſequentis, ſeu neceſſitatem ſimpliciter dictam, & *neceſſitatem conſequentiæ*, ſeu *Neceſſitas conſequentis.*
neceſſitatem ſecundum quid. *Neceſſitas conſequentis* eſt earum rerum cohærendi neceſſitas quæ natura ſua ita determinatæ ſunt ad cohærendum, ut non poſſint non cohærere ſalva earum natura: hoc modo neceſſe eſt hominem eſſe animal, Deum eſſe juſtum; neque enim unquam poterit fieri, ut homo manens homo non ſit animal, aut ut Deus non ſit juſtus; ita nimirum hi termini natura ſua determinati ſunt ad cohærendum. *Neceſſitas conſequentiæ* eſt qua res *Neceſſitas conſequentiæ.*
illæ quæ natura ſua ad cohærendum non determinatæ ſunt, ita cohærent ut non poſſint pro illo tempore non cohærere, idque vel propter determinationem factam ab extrinſeca cauſa, vel ratione alicujus ſuppoſitionis: ſic dicere ſolemus eum qui irreſiſtibili vi ab uno loco in alium locum pellitur neceſſitate quadam locum mutaſſe, quia ſcil. etſi hic homo & loci mutatio ſint res nullo modo determinatæ ad cohærendum, ita ſcil. ut non poſſint non cohærere; accedente tamen hac extrinſeca vi, ita uniuntur illæ res, ut pro illo tempore & durante illa vi non

poſſint non cohærere. Prior ergo neceſſitas poterit optime appellari *neceſsitas Naturæ* vel *Eſſentiæ*; poſterior vero eſt *Accidentalis neceſsitas*.

7. *Ratio terminorum Conſequentis & Conſequentiæ.*

Si quis quærat cur prior neceſſitas dicatur *neceſsitas Conſequentis*, poſterior vero *neceſsitas Conſequentiæ*; *Reſp.* hæc nomina à Philoſophis primo attributa fuiſſe concluſionibus ſyllogiſmorum: cum enim viderent Philoſophi in omni bono ſyllogiſmo concluſionem poſſe eatenus dici neceſſariam quatenus neceſſario infertur ex præmiſſis; cum item viderent in quibuſdam ſyllogiſmis concluſionem non ſolum eſſe eatenus neceſſariam quatenus infertur ex præmiſſis, ſed etiam ipſam concluſionem ſpectata natura ſuorum terminorum eſſe neceſſariam, ut diſtinguerent & ſecernerent generalem hanc neceſſitatem quæ cernitur in concluſione omnis boni ſyllogiſmi, à ſpeciali illa neceſſitate quæ cernitur in concluſionibus quorundam ſyllogiſmorum, demonſtrationem ſcilicet, excogitarunt hanc diſtinctionem in *Neceſsitatem conſequentiæ* & in *neceſsitatem conſequentis*, aſſerentis in omni bono ſyllogiſmo concluſionem eſſe neceſſariam *neceſſitate conſequentiæ*, quia poſitis præmiſſis neceſſario ſequitur veritas concluſionis; in demonſtrationibus vero concluſionem non tantum eſſe neceſſariam *neceſsitate conſequentiæ*, id eſt, ideo quia neceſſario inferatur poſitis præmiſſis, ſed etiam *neceſsitate conſequentis*, quia ſcil. ipſum conſequens, id eſt, ipſa concluſio, in ſe ſpectata, id eſt, propter cohæſionem terminorum ſuorum, neceſſaria eſt; cum tamen contra in aliis ſyllogiſmis qui probabiles & Dialectici dicuntur concluſio vel conſequens in ſe ſpectatum non ſit neceſſarium ſed contingens. Hinc cœperunt alii occaſionem, dum loquuntur *de neceſsitate rerum*, aſſerendi alias res eſſe neceſſarias *neceſsitate*

tate conſequentis, quia ſcil. illæ ipſæ res in ſe neceſſariæ ſunt & natura ſua cohærent: alias vero res eſſe neceſſarias *neceſſitate conſequentiæ* tantum, quia ſcil. cum in ſe neceſſariæ non ſint, i. e. natura ſua ad cohærendum non ſint determinatæ, facta tamen aliqua ſuppoſitione, aut extrinſeca aliqua vi irreſiſtibili accedente, quaſi per conſequentiam quandam neceſſario ſequitur earum cohæſio & conjunctio ſaltem *pro tunc*, ut aiunt.

8. *Neceſſitas conſequentiæ*, ſeu neceſſitas ſecundum quid, commode admodum dividi poteſt in eam neceſſitatem quæ competit rebus ratione alicujus Principii effective vel impulſive, & in eam quæ non competit rebus ratione talis principii, ſed tantum propter ſuppoſitionem aliquam. Priorem neceſſitatem brevitatis cauſa appellare poſſumus *neceſſitatem motivam* vel *cauſalem*; poſteriorem vero *non-motivam*. *Neceſſitas motiva* duplex eſt, vel enim eſt violenta, vel non violenta. *Neceſſitas violenta* eſt, quando res illæ quæ natura ſua ad cohærendum non determinatæ ſunt, ratione alicujus principii violenter moventis ad cohærendum determinantur; ut verbi cauſa, cum homo cogitur aliquid facere quod ipſe facere non cupit: & ejuſmodi neceſſitas in agentibus liberis *coactio* dicitur, in agentibus vero non-liberis ſimpliciter *violentia* dicitur, ut cum lapis pellitur ſurſum. *Neceſſitas non-violenta* eſt cum res natura ſua non determinate ad cohærendum, à Principio aliquo motivo vel impulſivo non quidem violenter impellente, ſed leniter & ſuaviter inflectente, ita tamen determinantur, ut non poſſint non cohærere ſaltem pro eo tempore. Hoc modo ſi Deus ab æterno ſtatuerit inflectere voluntatem hominis ad volendum hoc vel illud objectum, & in tempore illud

Neceſſitas conſequentiæ, eſt vel

Motiva, quæ eſt aut violenta,

aut non-violenta;

lud efficeret, homo diceretur neceſſario illud objectum appetiviſſe, non quidem *neceſſitate conſequentis*, idque quia hi termini non ſunt natura ſua determinati ad cohærendum, ſed *neceſſitate conſequentiæ motivæ*, vel effectiva; abſque violentia tamen, idque quia Voluntas non poteſt cogi.

9. *Vel Non motiva, ſeu Suppoſitionis.*

Neceſſitas illa *conſequentiæ* quæ accidit rebus non ratione alicujus Principii motivi, ſed tantum propter ſuppoſitionem aliquam factam, frequenter dici ſolet *neceſſitas ex ſuppoſitione*; & quia debilior eſt hæc neceſſitas quam ea quæ accidit rebus ratione alicujus Principii motivi, nonnulli Philoſophi appellarunt hanc ſolam *neceſſitatem conſequentiæ*, & illam alteram neceſſitatem revocari voluerunt ad *neceſſitatem conſequentis*: Hoc modo neceſſe eſt Socratem ambulare facta hac ſuppoſitione quod ambulet; hoc item modo neceſſe fuit Adamum peccare ſuppoſita Præſcientia Divina, quia ſcil. Dei Præſcientia non poteſt falli. Interim hujuſmodi neceſſitas non accidit ratione alicujus Principii motivi vel impulſivi, neque enim Deus per Præſcientiam ſuam effecit ut homo peccaret, ſicut homo qui præſcit aliquam rem futuram per ſuam Præſcientiam non efficit ut res futura ſit, ſed contra, quia res futura eſt ideo præſcit. Cum ergo *Neceſſarium* variis modis dicatur, tenendum eſt non omnes hos modos *Neceſſitatis* comprehendi ſub *neceſſario proprie dicto*, ſed pleroſque eorum nihil aliud eſſe quam modos quoſdam *Contingentis*, præ ſe ferentis ſpeciem *Neceſſitatis*.

DISP.

DISPUTATIO I.

De Libertate Arbitrii in homine.

II. Pars SECT. 10. *Partes Disputationis tres.*

PArtes hujus Disputationis erunt tres: quarum prima agemus de *nomine Liberi Arbitrii*; secunda proponemus *Liberi Arbitrii Definitionem*, eamque Definitionem quoad omnes ejus partes breviter explicabimus; Tertia denique parte specialius & exactius considerabimus *definitionis particulas*, & simul etiam discutiemus graviores controversias quæ moventur à Metaphysicis de *Natura Liberi Arbitrii*: tractabimus enim illas Quæstiones, *Virum Libertas sit in sola Voluntate, an vero etiam in Intellectu*, &, *utrum magis sit in Intellectu quam in Voluntate*, ut ait Durandus; præterea, *Utrum Voluntas ad eliciendum actum determinetur ab ultimo judicio rationis*, id est, utrum Voluntas illud necessario amplectatur quod ratio judicat esse melius: differemus etiam de illa controversia admodum difficili in qua quæritur *utrum Voluntas: sit tantum libera à coactione, an vero etiam à necessitate*; neque enim in hac controversia putandum est omnes nostros Theologos dissentire à Pontificiis, ut patet ex Anti-Bellarmino Vorstii, qui asserit Evangelicos non dissentire à Pontificiis quatenus illi aiunt *Voluntatem esse liberam & à necessitate & à coactione.*

II. *Pars II. Disp. De nomine Liberi Arbitrii quid significet.*

Quod ad Primum attinet, tenendum est nomen *Liberi Arbitrii* tribus modis à Theologis Sententiariis explicari. Aliqui enim eorum existimant nomen *Liberi Arbitrii* significare conjunctionem duorum actuum, Iudicii scil. quod pertinet ad Intellectum; & Electionis quod ad Voluntatem; & rationē Iudicii hanc facultatem dici-

dici *Arbitrium*, ratione Electionis *Liberum* appellari: itaque volunt *Liberum Arbitrium* nihil aliud esse nisi *Iudicium cum Electione*, aut quod idem est *Electionem cum Iudicio*. Alii vero existimant nomen *Liberi Arbitrii* dici proprie de actu Intellectus, id est, de judicio; *arbitrari* enim idem est quod judicare. Alii denique per *Liberum Arbitrium* solius Voluntatis actum significari docent, sola enim Voluntas vere & proprie libera est, ut declarabitur postea: hanc sententiam dicit Bellarminus esse divi Thomæ & omnium Patrum, quod ipse probat allatis in medium aliquot testimoniis. Idem etiam sub finem illius capitis quo agit *de nomine Liberi Arbitrii*, monet hanc facultatem potius appellari *Arbitrium* quam *Iudicium*; quoniam hoc interest inter Iudices & Arbitros, quod Arbitri multo sint liberiores quam Iudices, siquidem Iudices tenentur sequi leges, & si non judicant secundum leges ab iis appellari potest; Arbitri vero soluti sunt & liberi, & sententiam ferunt prout volunt, neque ab iis datur appellatio: unde concludit liberam optionem vel electionem Voluntatis rectius dici *Arbitrium* quam *Iudicium*.

2. Opin.

3. Opin.

12. Pars 2. Disp.

Quod ad Secundum attinet, variæ afferuntur à Theologis Definitiones *Libri Arbitrii*, quas non opus est in medium adferre, cum utilius sit unam bene considerare quam multas congerere: non autem pudebit nos hoc in loco afferre in medium Bellarmini Definitionem, idque quia ea magis est philosophica quam theologica, & revera, totus liber 1. Bellarm. *de Lib. Arbit.* potius est Metaphysicus quam Theologicus. Accedit quoque quod illa Definitio nihil contineat repugnans Dogmatis nostræ fidei, neque in ea ponitur ulla particula ad stabiliendam eorum *Hæresim de Libero Arbitrio*: quod ex eo patet, quod

quod controverſia inter Pontificios & Euangelicos *de Libero Arb.* non eſt *de Libero Arbitrio* in natura ſua conſiderato, ſed *de Libero Arbitrio* limitato ad hominem lapſum; diſſentimus enim ſolummodo *de Libero Arbitrio* conſiderato in primo inſtanti converſionis hominis lapſi. Ita ergo definit Bellarm. *Liberum Arbitrium, cap. 3. lib. 1.* qui eſt *de Libero Arbitrio*; *Liberum Arbitrium*, inquit, *eſt libera poteſtas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem reſpuendi vel acceptandi pro arbitrio noſtro, Intelligenti naturæ ad magnam Dei gloriam attributa vel conceſſa.*) *Bellarmin definitio Liber. Arb.*

In hac Definitione duæ primæ illæ voces, *Poteſtas libera*, continent totam eſſentiam Liberi Arbitrii; eſt enim Liberum Arbitrium potentia quædam vel facultas mentis, non vero eſt habitus vel actus mentis. Præterea Liberum Arbitrium eſt *potentia* non qualiſcunque, ſed indeterminata & libera, qualis eſt ſola Voluntas, ut poſtea patebit. Itaque nomen illud *Poteſtas* vel *Potentia* eſt hujus facultatis Genus, particula vero *libera* eſt Differentia generi ſuperaddita. Quæret quis quorſum adjiciantur omnes reliquæ particulæ, ſi hæ duæ complectantur totam eſſentiam hujus facultatis. *Reſp.* Libertatem arbitrii quia eſt accidens, exiſtere in certo aliquo ſubjecto; quia item eſt potentia, habere reſpectum quendam vel aptitudinem ad ſuum actum & objectum: ideo non potuit bene intelligi natura Liberi Arbitrii niſi in Definitione exprimeretur ejus ſubjectum, ejus item actus & objectum. Et quidem ſubjectum Liberi Arbitrii indicatur illis verbis, *Intelligenti naturæ*; omnes enim & ſolæ creaturæ rationales quæ Intelligentia prædita ſunt habent Liberum voluntatis Arbitrium, ſcilicet Angeli & homines. Cum autem dicimus

13. *Explicat. Definitionis.*

Quæſt.

Reſp.

cimus ſolas creaturas rationales; non excludimus Creatorem, ſed comparamus inter ſe creaturas, & aſſerimus inter eas ſolas rationales hac facultate eſſe præditas. Objectum Liberi Arbitrii indicatur illis verbis, *ex his quæ ad finem aliquem conducunt*, ſiquidem Liberum Arbitrium proprie non verſatur circa finem, ſed circa media; *Electio* enim, quæ eſt proprius actus Liberi Arbitrii eſt quaſi concluſio conſultationis, conſultatio autem omnis eſt de mediis ad finem, non vero de ipſo fine. Hoc ergo intereſt inter *Voluntatem* & *Liberum Arbitrium*, quod eadem potentia rationalis appetendi, in ſua amplitudine conſiderata & ad nullum certum objectum limitata, dicatur *Voluntas*; quatenus vero limitatur ad ea bona quæ non ſunt ipſe finis, ſed media conducentia ad finem, dicitur *Liberum arbitrium*. Ubi notandum eſt male Bellarm. & alios quoſdam tum Ethicos tum Theologos aſſerere, *Voluntatem tantum reſpicere illud bonum quod eſt finis, Liberum vero Arb. reſpicere media tantum*; Voluntas enim pro adæquato objecto non habet finem tantum, ſed eſſe bonum ſive ſit medium ſive finis. Actus Liberi Arbitrii continetur illis verbis, *unum præ alio eligendi*, &c. Actus enim Liberi Arbitrii in duobus potiſſimum conſiſtit, ſcilic. in ſelectione unius ex duobus aut pluribus bonis propoſitis, & in acceptatione vel rejectione unius & ejuſdem boni, cum unum ſcilicet tantum bonum proponitur. Voluntas enim ſi proponantur plura bona quorum unum eſt eligendum, habet liberam potentiam vel hoc vel illud bonum eligendi; cum vero unum tantum bonum proponitur, habet liberam potentiam vel acceptandi vel rejiciendi illud bonum. Dixi Actum Liberi Arbitrii in duobus præcipue eſſe poſitum, quia datur etiam tertium in quo

Diſtinct. Voluntatis à Libero Arbitrio.

Nota.

quo conſiſtat Libertas Arbitrii; ſcilicet Voluntas noſtra etiam dicitur *libera* quatenus non ſolum poteſt propoſitis duobus bonis utrumlibet eligere, & uno propoſito illud vel amplecti vel averſari, verum etiam quatenus poteſt ſuum actum eligendi cohibere & ad certum tempus ſuſpendere, quamvis non eliciat contrarium actum: & hæc tertia libertas proprie dicitur *Libertas Exercitii*, duæ vero præcedentes appellandæ ſunt *Libertates Specificationis*, quia ſunt indifferentiæ quædam ad ſpecies objecti & ad ſpecies actuum. Ubi notandum eſt male Bellar. aſſerere *Secundam libertatem, quæ eſt indifferentia ad amplectendum vel rejiciendum unum & idem objectum*, aſſerere, inquam, *eam eſſe appellandam libertatem exercitii*; hæc enim tertia Libertas, cujus ille non meminit, longe rectius dici poteſt *Libertas Exercitii*, illa vero altera *Libertas Contrarietatis*, quia ſcilicet eſt indifferentia quædam ad contrarias & ſpecie diverſas actiones. Denique illis verbis, *ad magnam Dei gloriam*, exprimitur Finis cujus gratia Arbitrii libertas creaturis rationalibus tributa eſt. *Nota.*

Quod ad Tertium attinet, quoniam prima particula in Definitione Bellarmini poſita eſt vox *liberæ*, ideo ipſe Bellarminus occaſionem arripit diſputandi de ea Libertate quæ requiritur ad hoc ut homo dicatur habere voluntatem liberam; & majoris perſpicuitatis cauſæ, ipſe dividit *Libertatem*, cum Lombardo, in *Libertatem à Neceſſitate, à Peccato, & à Miſeria*; quarum primam appellat *Libertatem Naturæ*, ſecundam *Libertatem Gratiæ*, & tertiam *Libertatem Gloriæ*: deinde ſubdividit *Libertatem à Neceſſitate* in *Libertatem à Coactione*, & in *Libertatem ab omni Neceſſitate*. *Libertas* enim *à Coactione* eſt immunitas vel libertas à quadam ſpecie Neceſſitatis, non tamen 14. *Pars 3. Diſp.* *Diſtinctiones Libertatis.*

men est *Libertas ab omni Necessitate*; illa enim dicuntur esse *libera* à *Coactione* quæ licet necessario fiant, & non possunt non fieri, sponte tamen & libenter fiunt, ut cum ita volumus esse felices ut nullo modo infelices esse velle possimus. *Libertas* vero *à Necessitate* est immunitas quædam ab omni specie necessitatis, saltem illius quæ accidit rebus ratione alicujus principii motivi vel effectivi; ea enim quæ dicuntur fieri libere hac libertate, fiunt absque omni Necessitate motiva vel effectiva, atque adeo non tantum excluditur *necessitas coactiva*, sed *omnis necessitas motiva* vel *impulsiva*. Dico autem *Necessitas motiva vel impulsiva*, quia nihil in mundo fit neque à Creatore neque à creatura absque illa *Necessitate Consequentiæ*, quam supra appellavimus *Necessitatem non-motivam*: Si enim Deus ab æterno præscivit se aliquid facturum in tempore, aut creaturam facturam aliquid in tempore, quia necesse est ejus Præscientiam esse certam & rebus futuris congruam, necessario oportet illa in tempore fieri, secundum illam *Necessitatem non-motivam*: interim ea quæ fiunt ita necessario, à Deo liberrime fiunt; atque adeo nulla potest excogitari libertas ab ejusmodi necessitate, & propterea supra diximus *Libertatem à necessitate* esse immunitatem ab omni specie necessitatis causalis vel impulsivæ.

15. Quæst. Quæritur ergo à Bellarmino & Metaphysicis omnibus modernis, Fonseca scilicet, Suario, & aliis ex ea Societate, *An ad constituendum Liberum Arbitrium sufficiat libertas à Coactione, an vero requiratur libertas ab omni specie Necessitatis causalis vel motivæ.* Ipsi autem hi Metaphysici ex Societate Iesu disputant contra Evangelicos in hac controversia, acsi omnes Evangelici amplecterentur eorum doctrinam qui aiunt *Deum*

per

per decreta Providentiæ ſuæ impoſuiſſe hominibus neceſſitatem ad agendum; cum tamen evidens ſit multos ex noſtris Theologis contrarium aſſerere, inter quos Clariſſimum Iunium honoris cauſa præcipue nominamus, qui in libello ſuo de *primo Adami Peccato* contrarium evidenter tuetur. Præterea Vorſtius *in Antibellarmino*, poſtquam propoſuiſſet doctrinam Bellarmini in hac controverſia, aſſerit Evangelicos ultro ei aſſentiri, ſi modo adhibeatur diſtinctio inter *Neceſſitatem naturalem & adventitiam*; (noſtri enim Theologi cum Bellarmino aſſerunt *Hominem integrum nulla neceſſitate conſtrictum fuiſſe, poſt lapſum vero, acquiſiviſſe ſibi calamitoſam neceſſitatem male agendi.*)

Bellarminus tamen in eo libro aſſerit Martinum Bucerum, Calvinum, & alios Theologos noſtræ Religionis tenuiſſe *Libertatem à Coactione* ſatis eſſe ad hoc ut homo dicatur liberi arbitrii, quamvis homo inevitabili neceſſitate teneatur hoc vel illo tempore agendi aut non agendi; & contra eos qui hanc ſententiam profitentur Bellarminus diſputat, primo, afferendo teſtimonia Scripturæ in contrarium, ſecundo, teſtimonia Patrum, tertio, argumenta petita à ratione. Omiſſis ergo argumentis primi & ſecundi ordinis, adferemus argumenta tertii generis, quia hic Metaphyſicos agimus. Primum, inquit, Si ad *Liberum arbitrium* conſtituendum ſufficeret *Libertas à Coactione*, ſequetur & in pecoribus eſſe Liberum Arbitrium, nam & illa, ſine coactione ulla, ſponte ſua feruntur ad pabulum. Secundo, ſequeretur etiam in pueris furioſis & ſomnianti-bus eſſe uſum Liberi Arbitrii, iſti enim omnes agunt ſine coactione. Tertio, ſequeretur Deum per Liberum Arbitrium & ex electione genuiſſe Filium, quoniam non coactus genuit. Quarto, ſequetur

16.

1. *Arg. Bellarmini.*

2.

3.

4.

ſequetur Ariſtotelem non eſſe reprehendendum quod aſſerat *Deum ex neceſſitate agere*; quamvis enim Deus ex neceſſitate ageret, tamen poſſet dici libere agere, quia non coacte agit.

17. *Sent. noſtra.* Ut noſtram mentem de hac controverſia proponamus, aſſerimus primo, *Voluntatem in ſuis actionibus eliciendis non teneri vel conſtringi neceſſitate abſolute dicta*, quam appellant *neceſſitatem conſequentis*: ratio eſt, quia Voluntas natura ſua non magis eſt determinata ad electionem quam ad averſationem talis objecti. Secundo aſſerimus, *Voluntatem hominis non eſſe liberam ab omni Neceſſitate Conſequentiæ*; idque quia Voluntas hominis nihil poteſt in tempore velle niſi illud quod Deus ab æterno præſcivit eam volituram. Verum hæc *Neceſſitas Conſequentiæ* non pugnat cum Libertate, quia ipſe Deus ab æterno præſcivit ſe ea omnia facturum quæ in tempore facit, atque adeo nihil poteſt in tempore facere niſi hoc quod ab æterno præſcivit, nemo tamen ideo dicet Deum ea abſque libertate facere quæ in tempore facit, niſi forte ſit Ethnicus. Aſſerimus tertio, *Voluntatem hominis in ſua integritate conſiderati eſſe immunem ab omni neceſſitate quæ accidit ratione alicujus Principii motivi vel impulſivi*: intelligo autem illud Principium cui voluntas hominis reſiſtere non poteſt; nam ſi poſſet ei reſiſtere, illud Principium non imponit illi neceſſitatem. Quarto aſſerimus, *Voluntatem etiam hominis lapſi nulla neceſſitate motiva vel impulſiva teneri reſpectu Dei*; ille enim hominibus Liberum Arbitrium dedit, & per conſequens non tollit totaliter eam facultatem ei imponendo neceſſitatem, aut per Decretum ſuum æternum, aut per temporariam motionem & inflexionem. Quinto aſſerimus, *Voluntatem hominis lapſi teneri neceſſitate motiva vel impulſiva, reſpectu naturalis & hæreditariæ*

hæreditariæ illius corruptionis quæ à parentibus ad liberos propagatur; illa enim corruptio nos efficaciter impellit ad peccandum, quam primum habemus usum rectæ rationis.

Inter præcedentes conclusiones sola tertia & quarta egent probatione: nam evidens est apud omnes, electiones voluntatis non esse necessarias *necessitate consequentis*; evidens item est, voluntatem hominis non esse immunem ab omni *necessitate consequentiæ*, siquidem voluntas ipsius Dei non est immunis ab ejusmodi necessitate; evidens denique est, quod quinto loco asseritur, naturalem corruptionem inponere nobis *necessitatem* peccandi, eamque *motivam* vel *impulsivam*: solum ergo superest ut probemus *Deum neque per æternum suum Decretum, neque per temporalem motionem, imposuisse nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi.* Et de temporali quidem motione supra probatum est, eam esse tantum commentum nonnullorum Theologorum & Philosophorum, qui docent Deum prævia motione inflectere aut determinare ad hoc vel illud agendum. Quod ad Decretum attinet, in Disputatione sequenti fusius declarabitur *quomodo Decretum non imponat nobis necessitatem, vel præripiat nobis libertatis usum*; interim hic breviter unam aut alteram rationem afferemus ad id probandum. Primo enim, si Deus in tempore non movet aut inflectit Voluntatem, ut supra probatum est, necessario sequitur eum ab æterno non decrevisse inflectere voluntatem ad hoc vel illud agendum, & per consequens Decretum non imponit nobis *necessitatem impulsivam*, sed tantum eam *necessitatem consequentiæ*, quam supra *non-motivam* diximus, & quam diximus in ipsum Deum cadere. 18.

Deinde valde evidens videtur ratio Suarii petita 19.

tita ab actionibus hominum moraliter pravis; illæ enim actiones non possunt tribui Divino Decreto inferenti necessitatem absque manifesta impietate: si enim Deus ab æterno statuit peccata hominum æternis cruciatibus punire, illi Theologi qui dicunt *Deum per Decretum suum imposuisse hominibus necessitatem motivam peccandi*, multum derogant incomprehensibili Bonitati Dei; neque enim probabile est Deum, qui Fons est omnis Misericordiæ, velle creaturam suam tam horribiliter punire, si ipse creaturæ necessitatem peccandi imposuisset, aut per Decretum suum effeciſſet ut creatura peccatum vitare non posset. Præterea idem Suarez affert argumenta à communi modo sentiendi omnium hominum; omnes enim judicant eos esse pœna dignos qui male operantur cum bene operari possint: si autem illi homines qui male operantur vel male agunt, habeant impositam sibi necessitatem ita agendi, immerito reprehenduntur; quis enim ratione præditus censebit aliquem esse reprehendendum propter illud quod vitare non potuit? atque hinc est quod homines injuriam sibi illatam à furioso patienter ferant, imo pro injuria non reputent, norunt enim in eorum potestate non esse aliter agere.

20. *Explicatio vocis Potentiæ.*

Secunda particula in Definitione *Liberi Arbitrii* occurrens est vox *Potentia*, in cujus expositione cogemur esse paulo fusiores, idque quia variæ fuerunt Theologorum & Philosophorum sententiæ de natura *Liberi Arbitrii*, aliis dicentibus Liberum Arbitrium esse *Actum* quendam, aliis esse *Habitum*, aliis esse *Potentiam*, iisque qui dicunt esse *Potentiam* inter se dissentientibus. Primo ergo Herveus, Theologus sententiarius, asserit *Liberum Arb. neque consistere in Habitu neque in Potentia, sed in actibus Intellectus & Voluntatis;*

tis ; Actibus, inquam, præcedentibus concluſionem deliberationis. Bonaventura aſſerit *Liberum Arbitrium eſſe Habitum quendam naturalem conſurgentem ex Intellectu & Voluntate.* Alii denique ponunt *Liberum Arbitrium* in *Potentia* aliqua ; ſed hi, ut dictum eſt, diſſentiunt inter ſe. Alii enim dicunt *Liberum Arb.* neque eſſe *Intellectum* neque *Voluntatem*, ſed *Potentiam* quandam univerſalem, complectentem ſub ſe Intellectum, Voluntatem, & reliquas potentias Animæ tum intelligentis tum ſentientis; hi enim putant neque ſolam Voluntatem, neque ſolum Intellectum, ſed etiam Potentias animæ ſenſitivæ habere actiones liberas, vel elicitas vel imperatas. Alii vero cum Alexandro Halenſe dicunt *Liberum Arb. eſſe Potentiam quandam particularem ſpecie, diſtinctam & ab Intellectu & à Voluntate.* Alii cum Durando putant *Liberum Arb. non eſſe unam aliquam potentiam particularem, ſed eſſe Intellectum & Voluntatem ſimul ſumptas :* putat enim Durandus Libertatem & eſſe in Intellectu, & in Voluntate. Alii denique cum D. Thoma & Scoto aſſerunt *Liberum Arbitrium eſſe Potentiam quandam particularem, ſed alteram ex duabus illis facultatibus animæ, Voluntatem* ſcilicet omnes enim Thomiſtæ & Scotiſtæ in hoc conſentiunt, quod libertas ſit formaliter in ſola Voluntate. Verum hi etiam diſſentiunt inter ſe nam Scotus cum Henrico Gandavo docent *Voluntatem ita eſſe liberam, ut non pendeat nec determinetur à judicio Intellectus, ſed poſito quocunque judicio Intellectus de bono appetendo vel rejiciendo, Voluntatem poſſe judicio reſiſtere, & illud bonum non appetere quod Intellectus judicavit eſſe appetendum.* Hanc ſententiam Scoti doctiſſimi Ieſuitæ Fonſeca & Suarez amplectuntur, & præferunt ſententiæ Thomæ, quamvis raro D. Thomam deſerere ſoleant.

ſoleant. Contra vero Sanctus Thomas, Cajetanus, Capreolus & alii antiqui Theologi, nec non inter modernos Bellarminus & Eſtius, docent *Voluntatem ita eſſe liberam ut tamen pendeat & determinetur ab ultimo judicio Intellectus practici*; per *Intellectum* autem *practicum* intelligunt eam facultatem Intellectus, qua Intellectus poteſt ferre judicium de bono aut malo determinando hoc aut illud poſſe commode fieri, item hoc vel illud non poſſe fieri niſi male & incommode. Huic *Intellectui Practico* opponitur *Speculativus*, qui fert judicium non de Bono aut Malo, ſed de Vero aut Falſo.

21. *Bellarmini ſententia de natura Liberi Arb.*

Bellarminus, poſt enumeratas tot opiniones de natura Liberi Arbitrii, ſuam ſententiam per aliquot concluſiones proponit. Prima concluſio eſt, *Liberum arbitrium non eſt Actus aliquis*: & hoc probat; Liberum Arbitrium eſt aliquid inſitum homini à natura quod nullo modo tolli poteſt; Ergo non eſt Actus aliquis, qui modo abeſt, modo adeſt; ſic enim Homines dormientes amitterent Liberum Arbitrium. Secunda concluſio, *Liberum arbitrium non eſt Habitus, ſed Potentia*: probatur; Quia Habitus omnis non inclinat niſi ad unum determinate; Liberum vero Arbitrium eſt indeterminatum ad oppoſita. Præterea, de ratione Habitus eſt facilitas agendi; at de ratione Libertatis Arbitrii non eſt facilitas aſſentiendi aut non aſſentiendi, ſed indifferentia ad hæc. Tertia concluſio, *Liberum arbitrium non eſt Potentia univerſalis complectens & Voluntatem & Intellectum alias potentias ſub ſe tanquam ſpecies*: probatur; Nam licet cæteræ potentiæ præter Voluntatem ſint capaces actuum liberorum, tamen earum actus non ſunt liberi quatenus ab iis procedunt, ſed quatenus à voluntate imperantur; & proinde illæ ipſæ potentiæ non ſunt liberæ, nec

Concluſio 1.

Concluſio 2.

Concluſio 3.

nec merentur nomen Liberi Arbitrii, quia illa sola potentia est libera vere & proprie quæ est domina sui actus, quæque pro arbitrio potest suum actum producere vel non producere. Præterea, si Liberum Arbitrium esset potentia universalis complectens sub se tot species, tot essent libera arbitria quod sunt potentiæ, quod est absurdum. Quoniam autem diximus in hoc argumento aliarum potentiarum actiones esse liberas quatenus imperantur à Voluntate, tenendum est Scholasticos distinguere actiones voluntatis in *Elicitas* & *Imperatas*: *Actio Voluntatis Elicita* est quam ipsa Voluntas in se ipsa elicit, estque vel appetitio, vel aversatio aut rejectio; *Actio Voluntatis Imperata* est quæ ab aliqua alia facultate seu potentia elicitur imperante Voluntate, ut verbi causa, locomotiva facultas hominis imperante voluntate elicit actionem ambulandi, sedendi vel currendi; hæ autem actiones tribuuntur voluntati, quia non sunt voluntariæ aut liberæ nisi quatenus à Voluntate.

Quarta conclusio Bellarmini est hæc, *Liberum Arbitrium non est potentia quædam tertia specie distincta ab Intellectu & Voluntate*: atque hanc conclusionem admodum bene probat Fonseca hoc Argumento; Ad cognitionem, inquit, rerum satis est Intellectus, ad movendas vero & applicandas cæteras potentias ad actiones liberas sufficit Voluntas; Ergo illa tertia potentia est superflua & non necessaria. 22. Conclusio 4.

Quinta conclusio est hæc, *Libertas non est formaliter in ratione seu Intellectu, sed in Voluntate*. Hanc conclusionem probat Bellarminus primo testimoniis Sacræ Scripturæ, secundo Testimoniis Patrum, quæ hic omittemus, quia non agimus Theologos; tertio rationibus petitis ab absurdis vel incommodis sequentibus sententiâ Durandi collocantis libertatem Conclusio 5.

tem tum in Intellectu tum in Voluntate : Primo enim, inquit, sequetur hominem peccare ante consensum Voluntatis ; Secundo, Hominem bis peccare in qualibet prava volitione mentis, primo scilicet cum judicat id faciendum esse quod non licet, deinde cum per voluntatem illud eligit ; Tertio sequetur ignorantiam plane involuntariam à peccato non excusare. Hæc autem sequi probat, quia ad peccandum non requiritur nisi libertas ; libera enim transgressio Legis peccatum est : quare si ante consensum voluntatis libertas est in ratione, ante consensum voluntatis ratio peccare poterit, & cum postea accedit consensus voluntatis, erit aliud peccatum in voluntate : Hæc autem admodum absurda esse dicit cum repugnent communi sensui generis humani ; cumque Sanctus Augustinus dicat peccatum debere esse adeo voluntarium, ut si non sit voluntarium non sit peccatum. Denique probat Bellarminus suam conclusionem ratione ostensiva ; quæ quidem ratio, quoniam melius proponitur à Fonseca & Suario, eos imitabimur potius quam Bellarminum.

23. Sic ergo probamus contra Durandum, *Libertatem non esse in Intellectu formaliter, sed in sola Voluntate.* Intellectus neque est liber à coactione. neque est liber à necessitate quoad specificationem actus, neque denique quoad exercitium actus ; ergo nullo modo est liber libertate formaliter sibi inhærente ;)potest enim edere actiones liberas non ratione sui, sed ratione voluntatis imperantis, atque adeo ejus actiones non sunt liberæ quatenus ab ea eliciuntur, sed quatenus à voluntate imperantur. Primo ergo probat Fonseca Intellectum non esse liberum à coactione, sed posse cogi, cum tamen Voluntas nullo modo cogi possit. Verum priusquam proponit Quæstionem,

stionem, monet primo se loqui de Voluntate habita ratione *actuum elicitorum*, non vero *imperatorum*; idque quia si loquamur de *actibus imperatis*, Voluntas cogi posse videtur, ut si pedes alicui ligentur cum ejus Voluntas vult ut moveantur, tum enim infertur violentia Voluntati ratione *actuum imperatorum*, quia scilicet cum imperare velit inferioribus potentiis, imperando nihil efficit. Secundo monet Intellectui in se spectato violentiam non posse inferri, idque quia naturale est intellectui cum percipit verum, præbere illi assensum, & cum percipit falsum, ab eo dissentire; atque adeo quicquid intellectus judicat esse verum, secundum naturalem propensionem judicat esse verum, quia habet naturalem propensionem ad tribuendum assensum omni vero. His positis, ejus ratio hæc est; Licet Intellectui in se spectato non magis possit violentia inferri quam Voluntati, nihilominus Intellectus quatenus est potentia talis suppositi multa apprehendit & judicat quæ sunt contra illius suppositi vel personæ propensionem, quia scilicet illi personæ damnum afferunt dum Intellectus de iis judicat; quomodo dicunt Theologi dæmones coactos evidentia majestatis & potentiæ Divinæ credere & contremiscere, juxta dictum Iacobi Apostoli. Contra vero Voluntas non solum nullam actionem elicit contra naturalem suam propensionem, verum etiam nullam actionem elicere potest contra propensionem illius suppositi cujus est Voluntas; nihil enim Voluntas vult, nisi illud quod homo, cujus est Voluntas, vult. Attamen, ut diximus, potest quis ea intelligere quæ intelligere non vult; sic enim homines peccatores coguntur vel inviti reminisci peccatorum suorum, quæ quidem coactio non habet locum nisi in iis qui nondum sunt renati.

nati. Hinc concludit Fonſeca cum Bellarmino, ſolam Voluntatem eſſe liberam à coactione, non vero Intellectum.

24. Intellectum non eſſe liberum à neceſſitate quoad ſpecificationem actus ita probatur; Intellectus ſi ei proponantur argumenta evidentia & neceſſaria, non poteſt non aſſentiri, ſi vero proponantur argumenta probabilia, neceſſario opinatur, id eſt, cum formidine credit, & ſi contraria argumenta æque probabilia proponantur, neceſſario dubitat: neque poteſt intellectus aſſentiri aut non aſſentiri pro arbitrio ſuo ut ipſa experientia docet; Ergo libertas non eſt in Intellectu, ſed in Voluntate. Hoc argumentum egregie explicatur à Suario in doctrina de *Neceſſario* & *Contingenti*, ubi dicit Intellectum ſua natura determinatum eſſe ut aſſentiat Vero, & diſſentiat Falſo; cum vero Intellectus non diſtincte percipit veritatem aut falſitatem in objecto, neutrum actum, id eſt, neque aſſenſum neque diſſenſum, elicere poteſt, quia non poteſt abſque objecto operari. Dicet aliquis Intellectum eſſe liberum ad aſſentiendum vel diſſentiendum, cum objectum ejus non videtur perſpicue eſſe verum aut falſum, apparet tamen propter rationes probabiles, vel propter alicujus teſtimonium, eſſe verum; tum enim intellectus videtur poſſe aſſentiri vel non aſſentiri. Sed reſpondet Suarez, Intellectum circa talia objecta ſic propoſita non ideo manere ſuſpenſum & indeterminatum quia habet extrinſecam vim & dominium ſui actus, ſed tantum ex accidente, quia ejus objectum non proponitur evidenter tale quale in ſe eſt: cum enim omne objectum intellectus ſit vel verum vel falſum, ſi objectum aliquod quod eſt verum perſpicue appareat Intellectui eſſe tale, neceſſario illi aſſentitur Intellectus; ſi item objectum quod eſt falſum

sum appareat esse tale, necessario Intellectus ei denegat assensum; atque adeo quandocunque Intellectus est indifferens ad assentiendum vel dissentiendum, id non accidit propter perfectionem Intellectus, atque adeo non accidit propter libertatem (Libertas enim magna perfectio est) sed propter imperfectionem & imbecillitatem, quia scilicet non valet percipere & cognoscere objectum esse tale quale in se est; si enim posset percipere illud quod est Verum esse Verum, statim assentiretur.

Hinc colligitur valde evidens argumentum contra eos qui statuunt Intellectum ideo esse liberum, quia cum objectum non clare ei proponitur est indifferens ad assentiendum vel dissentiendum. Si enim Intellectus humanus ideo sit liber, quia cum non perspicue percipit objectum esse tale quale in se est, indifferens est ad assentiendum vel dissentiendum, Intellectus humanus erit profectior Divino, erit enim liberior. Hoc autem probatur, quia, ut statuunt Theologi, Intellectus Divinus, qui clare percipit objecta omnia, necessario præbet assensum veris & denegat falsis, neque potest illi ullum proponi objectum respectu cujus sit indifferens ad assentiendum vel dissentiendum. (Sed dicet hic aliquis nos male ex eo quod Intellectus non possit non assentiri Vero, concludere intellectum non esse liberum; pari enim ratione poterit quis concludere Voluntatem non esse liberam, siquidem Voluntas non potest appetere illud quod malum est qua tale est, aut rejicere id quod bonum est qua tale est. Respondetur, magnam esse imparitatem inter Intellectum & Voluntatem ratione objectorum, ut bene observat Suarez: idque quia Voluntas tantum determinata est ad Bonum in communi & ad Summum Bo-

25.

num in ſpecie, ad Particularia vero Bona determinata non eſt, poteſt enim ea etiam cum clare & perſpicue illa ei proponuntur ab Intellectu vel rejicere vel appetere : at Intellectus non ſolum determinatus ad verum in communi, ut ei præbeat aſſenſum, & ad ſumme Verum in ſpecie (ſumme autem vera ſunt Principia prima & maxime generalia, ut *Deum eſſe*, &c.) ſed etiam determinatus eſt ad omne particulare verum ut ei præbeat aſſenſum, modo illud particulare Verum perſpicue appareat ei eſſe Verum. Exempli cauſa, Intellectus cum perſpicue intelligit aliquem ambulare, non poteſt non præbere aſſenſum illi propoſitioni, *Hic homo ambulat*, imo non magis poteſt denegare aſſenſum illi Propoſitioni quam Voluntas poteſt averſari felicitatem. Alia etiam eſt diverſitas ratione objectorum (ut bene obſervat Suarius) inter Intellectum & Voluntatem, quia formale objectum Intellectus eſt veritas, in eadem autem re non poſſunt ſimul eſſe veritas & falſitas; Voluntatis autem objectum eſt Bonum; Bonum autem ſeu conveniens ſæpiſſime compatitur ſecum Malum vel Diſconveniens reſpectu diverſorum, idque quia illud objectum quod hoc reſpectu eſt bonum, poteſt illo reſpectu eſſe malum & diſconveniens. Hinc evidenter concludimus longe alio modo Intellectum determinatum eſſe ad verum, quam Voluntas determinatur ad bonum; Voluntas enim determinatur tantum ad Bonum in communi & ad Summum in ſpecie, at Intellectus neceſſario præbet aſſenſum omni Vero, ſi modo objectum quod eſt verum perſpicue proponatur vel clare ab eo percipiatur.

26. Denique Intellectum non eſſe liberum quoad exercitium actus ex eo probant Suares & Bellarminus, quod cum homo poſſit vel de hac ve-

de illa re cogitare, si interrogetur cur potius in consideratione hujus rei quam alterius occupetur, respondebit se id facere quia vult; atque adeo ratio cur Intellectus aliquando exerceat actum speculandi vel judicandi, aliquando vero ab illo actu quiescat, non potest referri in ipsum Intellectum, sed in Appetitum totius suppositi, scilicet Voluntatem. Unde concludimus Intellectum non alio modo esse liberum nisi eo modo quo aliæ potentiæ quæ Voluntati parent liberæ sunt. Nimirum Intellectus elegit actiones quæ liberæ sunt non quidem quatenus ab Intellectu eliciuntur, sed quatenus à Voluntate imperantur. Quod si quis velit plus tribuere Intellectui, poterit ei etiam hanc dignitatem tribuere, quod in Intellectu sit radix illius libertatis quæ est in Voluntate, sicut postea declarabimus in explicatione ultimæ conclusionis Bellarminianæ.

Sexta conclusio Bellarmini est hæc: *Voluntatis electio pendet necessario ab ultimo judicio Intellectus practici.* In qua conclusione Bellarminus determinavit illam Quæstionem quæ agitatur inter Scotistas & Thomistas; nam Sanctus Thomas asserit *Voluntatem pendere & necessario determinari ab ultimo judicio Intellectus practici*, adeo ut postquam Intellectus practicus post longam consultationem judicaverit simpliciter hoc esse hic & nunc faciendum, vel, ut alii loquuntur, consideratis omnibus hoc esse optimum factu, Voluntas non amplius maneat indeterminata seu indifferens ad oppositа, sed necessitate quadam teneatur eligere illud quod ratio optimum factu judicavit. Contra vero Scotus asserit, posito quovis judicio Intellectus quantumvis determinato & absoluto, Voluntatem adhuc esse dominam sui actus, & posse se illi judicio vel conformare vel non conformare per actionē electionis. Conclusio 6. 7.

Bellarminus ergo ſententiam Thomæ amplectens oſtendit *Electionem voluntatis pendere neceſſario ab ultimo judicio intellectus practici.* Argumentum ejus ejuſmodi eſt; Voluntas non poteſt aliquid velle ſine præcedente judicio rationis; Ergo ſi judicium intellectus ſit indeterminatum, ſi intellectus judicando hæreat vel dubitet, ipſa Voluntas quoad ſuam actionem erit indeterminata, id eſt, non determinate unum eliget & alterum repudiabit, ſed decretum ſuum ſuſpendet & cohibebit; ſi vero judicium Intellectus ſit determinatum, id eſt, ſi Intellectus determinate judicaverit hoc eſſe optimum factu hic vel nunc, Voluntas etiam erit determinata, & determinate eliget illud quod Intellectus optimum factu judicat; eliget, inquam, ita ut non poſſit non eligere.

28. Antecedens ſuperioris argumenti Bellarminus variis rationibus probat. Et primo quidem, quia Voluntas eſt appetitus rationalis, atque adeo ſine præcedente rationis actu nulla poteſt eſſe electio. Secundo, Voluntatis objectum eſt bonum apprehenſum, vel id quod judicatum eſt eſſe conveniens; Ergo ſi Voluntas quod vellet ſine præcedente judicio poſſet velle, operaretur ſine objecto, quod fieri non poteſt. Tertio, Quicquid homo agit propter aliquem finem agit, atque adeo nullum medium eligit niſi quod ratio judicaverit eſſe conveniens vel utile ad finem aſſequendum. Denique, inquit, experientia idem docet; nemo enim eſt qui ſi interrogetur cur aliquid agat, non reſpondeat ſe ideo ita agere qui judicat ita eſſe faciendum: imo ille qui dixit, *Sit pro ratione voluntas*, non excluſit judicium ab electione, ſed judicavit bonum ſibi eſſe contra rationem agere, & illud fuit ejus ultimum judicium, *Bonum eſt mihi nunc contra rationem*

rationem agere, ut meam libertatem ostendam.

Hanc sententiam Thomæ quam defendit Bellarminus, Fonseca & Suarez (ut supra dictum est) rejiciunt & sententiam Scoti amplectuntur: & revera eorum sententia videtur magis solida, & conveniens cum libertate arbitrii, quod evidenter ostendunt rationes Suarii & Fonsecæ. (Primo ergo sic argumentamur contra prædictam opinionem; Ea potentia dicitur libera & domina suorum actuum quæ positis iis omnibus quæ ad ejus actionem prærequiruntur potest agere vel non agere; Sed judicium intellectus est quod prærequisitum ante actionem voluntatis, priusquam enim voluntas eligit oportet intellectum considerare illud quod est eligendum, id est, de eo ferre judicium utrum sit conveniens an non; Ergo posito judicio intellectus tanquam conditione prærequisita, voluntas adhuc manet indifferens ad agendum vel non agendum; aut si non maneat indifferens non erit libera, non enim ei conveniet definitio potentiæ liberæ. Hanc argumentationem Suarius non immerito judicat irrefragabilem); adversarii enim nunquam poterunt solide & perspicue ad hoc argumentum respondere. Secundo ita argumentor; Is qui neque dum judicat in judicando liber est, neque postquam judicavit in eligendo liber est, is, inquam, nullo modo liber est; At ex hac sententia Bellarmini, Estii & aliorum, homo neque dum judicat liber est in judicando (nullam enim agnoscit Bellarminus libertatem formaliter existentem in Intellectu) neque postquam judicavit est indifferens ad eligendum vel non eligendum; Ergo ex sententia Bellarmini sequetur hominem nullo modo esse liberum. Denique Si voluntas potest, ut ipsi adversarii fatentur, imperare in- 29.

tellectui, & efficere ut intellectus vel exerceat actum judicandi, vel ut ſuſpendat, nullo modo veriſimile eſt Intellectum poſſe inferre neceſſitatem Voluntati. Alia etiam argumenta contra hanc ſententiam colligi poſſunt ex Suario & Fonſeca, qui procul dubio non rejeciſſent hanc ſententiam Thomæ, niſi putaſſent eam eſſe ab omni probabilitate alienam.

30. Quia ergo Bellarminus & Eſtius dicunt eos qui aſſerunt *Voluntatem non neceſſario determinari ab ultimo judicio rationis*, dicunt, inquam, eos docere Voluntatem poſſe aliquid eligere quod Intellectus per nullum judicium judicavit eſſe eligendum, atque adeo Voluntatem temere & ſine ratione ferri in ſuum objectum, quod repugnat ei quatenus eſt appetitus rationalis; dabimus operam, ut proponendo aliquot propoſitiones patronos hujus ſententiæ à tanta calumnia liberemus; & ſimul etiam totam rationem electionis noſtræ aperiamus. *Aſſertio 1.* Primo igitur, aſſerimus *Judicia Intellectus practici deliberantis non eſſe de ipſo fine, ſed de mediis ad finem ducentibus*: nemo enim deliberat aut conſultat priuſquam certum finem ſibi proponat; poſtquam autem propoſuit, tum incipit ejus intellectus ratiocinari & diſquirere quæ media ſint maxime idonea ad illum finem conſequendum. 2. Secundo, aſſerimus, *Intellectum non deliberare de mediis quibus acquiratur finis ultimus*, id eſt, Felicitas (illa enim media quæ neceſſario conjuncta ſunt cum fine ultimo, ſine conſultatione aut dubitatione intellectus expetuntur) *ſed de mediis quibus acquirendi ſunt alii fines.* 3. Tertio, *Iudicium de ejuſmodi mediis vel eſt abſolutum & determinatum, vel non eſt abſolutum, ſed conditionatum.* 4. Quarto, *Iudicium abſolutum de mediis ducentibus ad finem qui non eſt finis ultimus, eſt quando quis habens efficacem intentionem obtinendi*

obtinendi certum aliquem finem, id est, *hunc vel illum, postquam cogitavit de omnibus mediis ad illum finem ducentibus, eorumque utilitatem ponderavit conferendo illa media inter se, tandem absolute, simpliciter & determinate concludit hoc esse hic & nunc faciendum, aut hoc necessario faciendum esse ut finis acquiratur*; ut si quis (e. c.) qui prius decrevit ambire magistratum, dum consultat de mediis, tandem concludit favorem plebis esse sibi conciliandum, seque non posse illum magistratum adipisci sine favore plebis. Quinto, *judicium conditionatum est quando quis nondum habens efficacem intensionem alicujus finis acquirendi, non simpliciter & absolute, sed sub conditione finis obtinendi concludit per judicium intellectus hoc aut illud esse optimũ factu*: e.c. ingravescente tempestate mercator secum ita loquitur, Bona mea in mare projicienda non sunt, si mecum statuam me potius periculo naufragii committere quam postea sospes in extrema inopia vivere. Hic ejus finis est evitare paupertatem cum periculo naufragii; medium quod judicat esse eligendum est conservatio bonorum quæ projicienda essent in mare. Verum ille finis non est propositus illi mercatori secundum efficacem intensionem, sed tantum hæsitanter & vacillanter proposuit sibi illum finem. 5.

Sexto, *Neutrum horum judiciorum necessario determinat voluntatem ad alteram partem*: nam quod ad judicium absolutum de mediis attinet, etsi Voluntas necessario sequatur tale judicium quamdiu ipsa non desistit ab intensione finis quem appetiit, quia tamen potest pro sua libertate desistere ab appetitione illius finis, potest etiam se non conformare ultimo judicio intellectus deliberantis de mediis: quam cito enim voluntas desisteret ab intensione finis, tam cito desistit ab electione illius medii quod intellectus judi- 31. 6.

cavit esse eligendum propter illum finem. Et ratio est, quia non datur electio mediorum ut media sint, nisi perduret in voluntate appetitio finis. Exempli causa, postquam quis statuit in Intellectu suo conciliationem favoris apud plebem maxime conducere ad acquirendum sibi magistratum quem statuit obtinere, postquam, inquam, quis ita statuit, necessario sequitur appetitio illius medii in voluntate, nisi voluntas pro sua libertate desistat ab intensione finis: quod si autem voluntas desistat ab intensione finis, necessario sequitur repudiatio illius medii. Si autem voluntas potest resistere judicio absoluto, desistendo scilicet à fine, multo magis poterit resistere judicio conditionato, quia scilicet multo facilius poterit deficere ab intensione illius finis.

2 Unde ego infero nullum esse judicium de mediis cui voluntas non resistere possit; idque quia omne judicium vel est *absolutum* vel *conditionatum*; potest autem resistere & *absoluto* & *conditionato*, ut jam probavimus. Et certe Voluntatem sæpe resistere *judicio absoluto* docent Peccata ex malitia, ut verbi causa cum quis judicio Intellectus reclamante, & dicente illud esse illicitum quod facit, imo illud ei nullo modo futurum utile, sed potius pernicioſum, ex malitiâ tamen & furore quodam ruit & præcipitat se ad illud agendum quod novit sibi noxium futurum.

32. 7. Septimo, *Cum Voluntas resistit uni judicio intellectus, præbet intellectui occasionem pergendi in sua consultatione & deliberatione, & eliciendi aliud judicium cui voluntas se conformare possit.* Quamvis enim nullum judicium necessitatem inferat voluntati vel præcipiat voluntati indifferentiam suam, necesse est tamen esse aliquod judicium in intellectu cui voluntas se conformet; neque enim potest voluntas appetere bonum aliquod nisi intel-

intellectus judicet illud esse bonum: alioqui enim si voluntas appeteret aliquod bonum quod non est ab intellectu apprehensum & judicatum esse bonum, non esset appetitus rationalis, sed appetitus cæcus & temerarius. Postquam ergo intellectus per absolutum aliquod judicium concludit hoc esse optimum factu, & contrarium non posse fieri sine summa pernicie, si voluntas huic judicio resistat, id est, si non eligat objectum juxta hoc judicium, per hanc resistentiam & contumaciam suam efficit ut in intellectu oriatur aliud judicium quo intellectus ita secum statuit, *quamvis sciam hoc esse optimum factu & contrarium non posse absque summa pernicie fieri, statuo tamen contrarium esse hic faciendum.* Hujusmodi judicium accidit in iis ex malitia peccant, & qui scientes & volentes se in miseriam præcipitant. Ubi notandum est voluntatem hominis malitiose peccantis, quamvis se conformet huic postremo judicio, potuisse tan en tam facile, imo facilius resistere huic judicio, quam repugnavit superiori judicio; efficacius enim videtur esse illud judicium quo intellectus judicat hoc esse optimum factu simpliciter, & contrarium non posse fieri absque summa pernicie, quam judicium illud quo intellectus judicat illud quod novit esse pernicioſum esse faciendum.

Octavo, *Illud est ultimum judicium in deliberatione intellectus cui voluntas se tandem conformat*; postquam enim se conformavit uni alicui judicio & in eo acquievit, tum cessat deliberatio, neque intellectus elicit aliud judicium. Nono *Potuit voluntas se non conformare illi ultimo judicio cui se conformavit*; atq; adeo falsum est quod Bellarminus dicit, illud ultimum judicium afferre necessitatem voluntati & ejus indifferentiam tollere. Hoc autem probatur, tum quia illud ultimum judicium 33. 8. 9.

judicium non est naturæ diversæ à præcedentibus, atque adeo sicut se non conformavit præcedentibus, ita etiam potuit se non conformare huic; tum quia supra probatum est voluntatem posse resistere & judicio absoluto & conditionato, & per consequens omni judicio. Dicet aliquis, Si voluntas potest se non conformare ultimo judicio, potest eligere aliquid contra ultimum judicium; & si hoc admittatur, sequetur voluntatem posse aliquid eligere sine præexsistente rationis judicio, nullum enim aliud judicium est post ultimum cui se conformet. *Resp.* hoc non sequi, quia si voluntas resisteret & se non conformaret illi judicio quod jam nos supponimus esse ultimum, intellectus quæreret aliud judicium cui voluntas se conformet; & tum hoc judicium non amplius esset ultimum. Dicet item aliquis. Ultimum judicium est illud cui voluntas se conformat; at necesse est ut voluntas se conformet illi judicio cui se conformat; ergo necesse est ut voluntas se conformet ultimo judicio. *Resp.* Necesse est quidem ut voluntas se conformet isti judicio, hoc posito, quod se conformavit illi judicio, sicut necesse est hominem esse album, hoc posito, quod sit albus; nam quidquid est, quando est, necessario est. Nos ergo dicimus, cum voluntas se conformat, necesse est ut se conformet; sicut homo necessario est albus, quando est albus: at antequam se conformavit, nulla necessitate tenebatur se conformare; & in hoc dissentimus à Bellarmino, quod asseramus, antequam voluntas se conformat huic vel illi judicio eam nulla necessitate teneri ut se conformet, sicut homo antequam sit albus nulla necessitate tenetur esse albus.

34. *Respon. ad arg. Bellarm.* Supereſt jam ut respondeamus ad argumentum Bellarmini, quo probat *Voluntatem necessario se*

se conformare ultimo Iudicio. Et primo quidem, quod ad antecedens attinet, admittimus Voluntatem non posse aliquid velle sine precedente judicio rationis, & per consequens admittimus omnia fundamenta quibus illud antecedens nititur & quæ à Bellarmino adferuntur. Deinde quod ad Consequens attinet, asserimus illud Consequens nullo modo sequi ex Antecedente; ille enim ex eo Antecedente infert quam cito judicium est determinatum, id est, determinate statuit hoc esse optimum factu, & hoc non posse absque summo incommodo omitti, voluntatem necessitari, ut aiunt, ad illud eligendum, & non amplius manere indifferens: verum hoc est falsum, ut supra ostendimus, docentes eum qui malitiose peccat agere contra determinatum judicium rationis, quo scil. ratio judicat hoc omne optimum factu, & contrarium esse summe pernicioſum. Et etiam hoc consequens nullo modo cohæret cum antecedente; quamvis enim voluntas resistat determinato & absoluto judicio intellectus practici, non tamen temere & absque præcedenti judicio illud quod eligit, eligit; quam cito enim resistit judicio determinato Intellectus, pergit in deliberando, & quærit aliud judicium cui voluntas se conformet, neque unquam exit voluntas in actum priusquam se conformet alicui judicio. (Dicet quis, Voluntas non potest aliquid appetere nisi Intellectus judicet illud esse bonum, ergo oportet ut se conformet alicui judicio, & per consequens necessario tenetur obtemperare judicio intellectus. *Resp.* Voluntatem necessario teneri se conformare alicui judicio indefinite vel indeterminate; non vero teneri necessario conformare se huic vel illi judicio definite; nullum enim est judicium in Intellectu quo posito voluntas adhuc non sit libera:

Q

R ad Bellar.

bera: ſic qui navigaturus eſt, neceſſitate tenetur ut naviget aliqua navi, non vero neceſſitate tenetur ut naviget hac vel illa navi, determinate deſignando aliquam navim, quia data aliqua navi ſingulari poteſt ſine ea navigare, etſi non poſſit navigare ſine omni navi.)

35. (Septima Concluſio Bellarmini eſt hæc, *Etſi Voluntas ſola ſit formaliter libera, radix tamen libertatis illius eſt in ratione.* Probatur hæc Concluſio. Appetitus aliquis (duplex enim eſt appetitus, ſenſitivus, & rationalis, i. e. voluntas) non poteſt in aliquid ferri, aliquid appetere, niſi id ei proponatur à potentia cognoſcente tanquam bonum, nec poteſt illud rejicere, niſi id ei proponatur à potentia cognoſcente tanquam malum; & propterea Deus unicuique potentiæ appetenti præfecit potentiam cognoſcentem ad eam dirigendam, ut in brutis præfecit phantaſiam eorum appetitui ſenſitivo, & in hominibus præfecit Intellectum Voluntati, non quidem ut imperaret Voluntati & eam neceſſitaret, ſed ut eam dirigeret.) Si ergo potentia cognoſcens ſit determinata ad unum, i. e. ſi proponat appetitui unum tantum objectum, ſcil. vel bonum tantum vel malum tantum, & in uno illo objecto unam tantum rationem, ſcil. vel bonitatem tantum vel malitiam tantum, appetitus neceſſario erit determinatus vel ad appetendum tantum, ſi objectum à potentia ſcil. cognoſcente apprehendatur tanquam bonum; vel ad averſandum tantum, ſi potentia cognoſcens apprehendat illud objectum tanquam malum, illud ſcil. quod exterior ſenſus percipit, & in uno illo objecto unam tantum rationem percipit, ſcil. vel bonitatem tantum vel malitiam tantum. Dico phantaſiam proponere appetitui niſi unum tantum bonum, quia phantaſia bruti non confert & comparat inter

ſe

ſe varia bona diſquirendo qua ratione hoc bonum ſit præferendum huic, & qua ratione hoc bonum ſit præferendum illi; illa enim æſtimativa & comparativa facultas eſt propria Intellectus operatio: etſi quoad ſimilitudinem quandam cernatur brutis, ut poſtea declarabimus. Dico item phantaſiam Bruti in uno objecto non percipere rationes varias, boni ſcil. & mali, quia non percipit ſimul commoda & incommoda quæ conſequuntur aliquod objectum; unde neceſſario ſequitur appetitum bruti, poſtquam plene cognoſcitur à phantaſia, non eſſe liberum ad eligendum vel rejiciendum, quia vel percipitur ſub ſpecie boni tantum, & ſic appetitus neceſſario determinatur ad appetendum, vel ſub ſpecie mali, & ſic appetitus neceſſario determinatur ad averſandum. Contra vero, ſi potentia cognoſcens proponat appetitui varia bona, i. e. ſi varia bona uni fini inſervientia conferat, & diſquirat quodnam illorum ſit eligibilius, item ſi percipiat idem objectum diverſa ratione eſſe bonum & malum, commodum & incommodum, & deliberet utrum eligendum ſit propter commoditatem, an vero rejiciendum ſit propter incommoditatem, appetitus erit liber, & propoſito quovis objecto plene cognito vel eligere propter commoditatem, vel rejicere propter incommoditatem. Unde patet appetitum rationalem hominis, i. e. Voluntatem, eſſe liberam: quia enim intellectus varia bona inter ſe conferre poteſt, diſquirendo qua ratione hoc bonum ſit illi bono præferendum, & qua ratione poſtponendum; quia item unius & ejuſdem objecti convenientiam ſeu commoditatem & diſconvenientiam inter ſe conferre valet, diſquirendo utrum objectum ſit amplectendum propter convenientiam ſuam, an vero rejiciendum propter.

pter disconvenientiam; ideo voluntas est libera & indifferens ad objectum illud, etiam postquam est plene cognitum vel eligendum vel rejiciendum. Sicut contra appetitus sensitivus bruti non est indifferens ad illos actus, quia objectum postquam est à phantasia plene cognitum, vel ab eo percipitur tantum sub ratione boni, sic appetitus nullo modo potest illud rejicere; vel tantum sub ratione mali, & sic appetitus nullo modo potest illud amplecti: (nam, ut dictum est supra, phantasia bruti non habet à Deo concessam sibi vim percipiendi unum & idem objectum sub ratione boni & mali, vel commodi & incommodi; si enim haberet illam vim, haberet etiam vim deliberandi & consultandi utrum objectum sit eligendum propter commoditatem, an vero rejiciendum propter incommoditatem; hæc autem vis est propria naturæ intelligentis, nam sola rationalia deliberant.) Ratio autem quod vis percipiendi idem objectum sub ratione commodi & incommodi sit necessario conjuncta cum vi deliberativa, ratio, inquam, est, quia frustra potentia unius cognoscens perciperet idem esse alia ratione commodum & incommodum, nisi deliberare posset utrum eligendum sit propter commoditatem, an rejiciendum propter incommoditatem.

36. Ut autem nostram mentem proponamus de hac septima Conclusione Bellarmini, asserimus impropriam esse illam locutionem qua asseritur *hanc deliberativam vel comparativam virtutem Intellectus practici esse radicem libertatis quæ est in Voluntate*; idque quia Voluntas à se, id est, à sua essentia, habet hanc libertatem per quam est domina suorum actuum. (Intelligendum ergo est hanc virtutem intellectus esse causam non proprie dictam, sed tantum improprie dictam, scil.

scil. causam sine qua non, non quidem ipsius facultatis libere eligendi, sed exercitii illius facultatis; idque quia si tollatur virtus deliberativa Intellectus, tolletur omne exercitium hujus facultatis, nisi enim intellectus valeret proposito aliquo bono percipere in eo varias rationes commodi & incommodi, & deliberare utrum illud sit eligendum propter commoditatem, an rejiciendum propter incommoditatem, quo pacto, quæso, posset objectum aliquod plene cognitum indifferenter vel eligere vel negligere? neque enim posset se habere indifferenter ad illos actus circa idem objectum, nisi perciperet in eo objecto materiam utriusque Actus, id est, commoditatem, quæ est materia circa quam versatur electio, & incommoditatem, quæ est materia circa quam versatur rejectio.)

Dicet quis, Voluntas est libera & indifferens 37.
quia Intellectus non est determinatus ad unam tantum rationem percipiendam in objecto, sed indifferens ad plures rationes percipiendas; cum ergo indifferentia voluntatis oriatur ex hac indifferentia Intellectus, Intellectus erit multo magis indifferens quam Voluntas, idque quia propter quod unumquidque est tale illud magis est tale; si autem sit magis indifferens, erit magis liber, atque ita vera erit opinio Durandi supra confutata. Respondetur, illam indifferentiam quæ est libertas esse indifferentiam ad contrarias actiones cum dominio vel potestate eas exercendi: si ergo esset talis indifferentia in Intellectu à qua oriretur indifferentia voluntatis, proculdubio Intellectus esset liberior voluntate; sed supra ostendimus nullam talem indifferentiam esse in Intellectu respectu suorum actuum, assensionis scil. & dissensionis. Ad illud autem quod dicitur, *Voluntatem esse indifferentem, quia Intel-*

Intellectus eſt indifferens ad plures rationes in uno & eodem objecto conſiderandas, Reſpondendum eſt, inde tantum colligi in intellectu eſſe indifferentiam objectivam, i. e. indifferentiam ad diverſas rationes, objectiones boni ſcil. & mali in uno & eodem objecto percipiendas; non vero in eo eſſe indifferentiam formalem, i. e. indifferentiam ad contrarias actiones una cum dominio earundem, quæ ſola indifferentia meretur nomen Libertatis.

38. Hactenus habuimus ſeptem Concluſiones Bellarmini de ſecunda particula Definitionis; priuſquam autem progrediamur ad reliquarum particularum explicationem, ſatisfaciendum eſt uni Quæſtioni: quæret enim aliquis, *Si libertas ſit in ſola Voluntate, quomodo Liberum Arbitrium ſe habeat ad Voluntatem; utrum ſcil. ſit ipſa Voluntas, an aliquid ſuperadditum Voluntati.* Ad quam Quæſtionem reſpondemus, Liberum arbitrium eſſe ipſam Voluntatem, non quidem abſolute acceptam, ſed limitatam ad certa objecta, ea ſcil. de quibus haberi poteſt conſultatio & electio. Alii dicunt Libertatem ſuperaddere Voluntati realem relationem ad ea bona circa quæ verſari poſſunt conſultatio & electio, qualia ſcil. ſunt media fini inſervientia, non vero ipſe finis.

Queſt.

Reſp.

39. *Explic. tert. partic. definit. Liberi Arbitrii.* Tertia particula Definitionis Bellarminianæ habetur in illis verbis, *ex iis quæ ad finem aliquem conducunt*: in qua determinatur objectum Liberi Arbitrii, Liberum enim Arbitrium proprie & præcipue tantum verſatur circa media fini inſervientia, non vero circa ipſum finem; hujus autem rei ratio eſt, quia libertas eligendi & conſultatio æque late patent, nemo enim conſultat de ipſo fine quem ſibi proponit, ſed de ratione quæ conducit ad finem aſſequendum. In hujus par-

particulæ explicatione Bellarminus movet tres Quæstiones *de Objecto Liberi Arbitrii*. Prima est, *Vtrum ad objectum Liberi Arb. pertineant bona & mala, an vero sola bona.* Secunda, *Vtrum Libertas Arbitrii versetur circa Bona futura tantum, an vero & circa præsentia.* Tertia est, *Vtrum versetur circa media solummodo, an vero circa ipsum finem.* Verum has Quæstiones omittimus, tum quia nullam continent difficultatem, tum quia fuse satis tractantur à Bellarmino & aliis.

Quarta particula Definitionis habetur illis verbis, *unum præ alio*, in quibus explicatur propria operatio Liberi Arbitrii. Dum autem Bellarm. hanc particulam explicat, movet Quæstionem circa operationem Liberi Arbitrii, *Vtrum ejus propria operatio posita sit in actione, an passione;* vel, ut alii loquuntur, *Vtrum Liberum Arbitrium sit potentia activa, an vero passiva*; & enumerat tres de hac re Theologorum sententias. Prima est eorum qui volunt Liberum Arbitrium esse potentiam passivam, docentes actum Voluntatis non produci ab ipsa Voluntate; sed vel ab objecto agente in Voluntate, vel ab Intellectu apprehendente & judicante objectum: volunt enim hæc per suam actionem efficere ut Voluntas operetur. Altera est sententia eorum qui volunt Liberum Arbitrium esse potentiam partim activam partim passivam. Tertia est eorum qui aiunt Liberum Arbitrium esse simpliciter activum, id est, Voluntatem per nullius agentis motionem moveri ad operandum, sed per seipsam elicere suam actionem: atque hanc sententiam Bellarminus duabus præcedentibus præfert. Verum hujus Quæstionis explicationem omittimus, quia brevitati studemus.

40. *Expl. quartæ partic. Defin. De propriæ operat. Lib. Arbit.*

41. *Explic. quintæ partic. Defin. Subjectum.* Liberi Arb.

Quinta particula Definitionis habetur illis verbis, *Naturæ intelligenti*; quæ breviter explicat sub-

ſubjectum Liberi Arbitrii: docet enim inter creaturas ſolum Angelum & homines eſſe præditos libertate Arbitrii; quod ad alias creaturas attinet, illæ vel ſenſum habent vel ſenſu carent: ſi careant ſenſu, & per conſequens non habeant appetitum ſenſitivum, evidens eſt in iis nullam eſſe ſpeciem libertatis; ſi vero habeant appetitum ſenſitivum, ut bellvæ, habent aliquam ſpeciem libertatis, revera tamen nullam libertatem habent. (Ut ergo declaremus in brutis nullam eſſe libertatem, aſſerimus primo *In iis non eſſe libertatem exercitii*, idque quia cum omnia adſint quæ requiruntur ad appetendum, ſcil. cum adeſt objectum, & phantaſia judicaverit illud objectum eſſe bonum, non poſſunt cohibere actum appetendi, quia non habent rationem quæ doceat utile eſſe cohibere illum appetitum. Aſſerimus ſecundo, *In brutis non eſſe libertatem quoad ſpeciem actionis*;) idque quia poſtquam objectum eſt plene cognitum & judicatum eſſe bonum, appetitus bruti neceſſitatur ad appetendum, neque poteſt ullo modo elicere actum appetendi vel rejiciendi illud bonum: contra autem accidit in Voluntate hominis, ut ſupra dictum eſt. Tertio aſſerimus, *In brutis non eſſe radicem libertatis*; radix enim libertatis, ut ſupra dictum, eſt quod potentia cognoſcens poſſit percipere in eodem objecto varias rationes, commodi ſcil. & incommodi, unde oritur in Voluntate indifferentia ad eligendum propter commoditatem, & rejiciendum propter incommoditatem; potentia autem cognoſcens brutorum, id eſt, phantaſia, non valet percipere in eodem objecto varias rationes commodi vel incommodi, ſed neceſſario judicat illud vel eſſe bonum tantum, vel eſſe malum tantum: radix etiam libertatis in eo eſt poſita quod potentia cognoſcens poſſit inter ſe conferre

In brutis nulla eſt Arbitrii libertas.

re varia bona, & judicare qua ratione hoc bonum sit illi præferendum, & qua ratione illud sit huic præferendum, sed phantasia bruti nullo modo valet percipere unum & idem objectum respectu alterius diversa ratione esse, & eo pejus & eo melius, & per consequens non est indifferens cum confert inter se duo bona ad præferendum hoc illi, & illud huic. Unde tollitur illa communis objectio, qua objici solet oves in campis unam herbam carpere & aliam negligere, cum tamen possint utramque carpere; unde sequi videtur brutum habere libertatem vel hoc vel illud appetendi. Sed respondemus cum Bellarmino. Bruta non habere proprie dictam libertatem, quia cum duorum appetibilium unum appetunt & alteri præferunt, illud ex necessitate faciunt; idque quia non valent percipere unum & idem diverso respectu esse & alteri præferendum & postponendum, & per consequens non habent libertatem ad unum præ alio eligendum, & ad illud idem præ alio respuendum; necessario enim tenentur eligere, vel potius appetere, (electio enim iis non competit proprie) illud quod phantasia judicat esse conducibilius.

Objec.

Resp.

42. *Expl. ult. Partic. Def.*

Postrema particula Definitionis habetur in his verbis, *In magnam Dei gloriam*; in quibus proponitur finis cur libertas Arbitrii sit hominibus & Angelis concessa. Hanc particulam Bellarminus explicans adfert varias rationes cur Deus ad gloriam suam manifestandam homini concesserit libertatem Arbitrii quæ tum apud ipsum tum apud alios inveniri possunt.

43. *Quæst: An possit esse prava volitio in Voluntate sine errore Intellectus.*

Priusquam claudamus hanc Disputationem *de libertate Arbitrii*, operę pretium erit tractare illam Quæstionem qua quæritur, *An possit esse prava volitio in Voluntate absque præcedente errore vel ignorantia in Intellectu*: quam Quæstionem eo

eo libentius tractamus, quod nonnulli dicant ex ſententia Scoti à nobis ſupra propoſita, dum ageremus de ſexta propoſitione Bellarmini, quamq; prætulimus ſententiæ oppoſitæ divi Thomæ, ex ea, inquam, ſequi poſſe eſſe peccatum in Voluntate abſque præcedente errore vel ignorantia in Intellectu; Si enim, inquiunt, Voluntas poteſt reſiſtere judicio rationis, quamvis ratio habeat ſanum judicium de objecto, poterit tamen voluntas contra id judicium facere vitioſam electionem. Tria ergo hic faciemus: Primo, videbimus an hoc ſequatur ex noſtra doctrina; ſecundo videbimus, an poſſit eſſe ulla vitioſa volitio in Voluntate abſq; præcedente errore in Intellectu; tertio, an poſſit eſſe vitioſa volitio in Voluntate abſque præcedente ignorantia in Intellectu. Diſtinguimus *ignorantiam* ab *errore* in hoc, quod *error* ſit vitioſus actus Intellectus judicantis; *ignorantia* vero ſit quid pure privitivum, i. e. defectus vel privatio cognitionis.

44. Quod ad primum attinet, nequaquam ex noſtra doctrina illud ſequi, idq; quia quamvis dicamus voluntatem poſſe reſiſtere cuilibet judicio intellectus, aſſerimus tamen Voluntatem non poſſe exire in actum niſi, poſtquam reſiſtit uni judicio, in intellectu oriatur aliud judicium cui ſe conformet: ſemper ergo volumus voluntatem ſe conformare alicui judicio, & per conſequens volumus illam actionem voluntatis qua voluntas eligit quod non eſt eligendum, eſſe conformem judicio alicui docenti illud eſſe eligendum quod revera non eſt eligendum, unde ſequitur omnem vitioſam volitionem voluntatis eſſe conformem vitioſo & falſo judicio intellectus.

45. Quod ad ſecundum attinet, ex præcedenti aphoriſmo patet nobis placere eorum ſententiam qui dicunt omne peccatum Voluntatis oriri ex falſo

falso judicio Intellectus; & ratio evidens, quia voluntas nihil appetit nisi illud quod intellectus judicaverit esse appetendum; si ergo voluntas appetat illud bonum quod non est verum bonum, præcessit error in intellectu, quia approbavit apparens bonum tanquam verum bonum. Sed objicitur primo, nullum errorem judicii potuisse præcedere primum peccatum Angeli & hominis; idq; quia si illi priusquam peccarunt in judicando errarunt, fuissent miseri antequam fuerunt mali: non enim peccarunt ante actionem voluntatis, & per consequens non fuerunt mali ante actionem voluntatis; si ergo errarunt in judicando priusquam peccarunt, eorum miseria præcessit culpam, nam error est miseria. Sed respondemus cum Estio, non inde sequi Angelos & homines fuisse miseros antequam fuerunt mali, idque quia eorum non præcessit peccatum, sed fuit aliquod peccatum, i. e. prima pars peccati, fuit enim actus seu defectus voluntarius quo intellectus judicavit violandam esse legem Dei: dicimus ergo eos peccasse inchoative ratione vitiosi illius judicii, consummative vero ratione vitiosæ actionis subsecutæ. Secundo objicitur, Si omnis peccans habet vitiosum judicium in intellectu, nemo peccat contra judicium intellectus, atque adeo nemo peccat contra conscientiam: hoc autem est contra communem loquendi modum omnium Theologorum. *Resp.* eum qui peccat contra conscientiam, peccare contra judicium habituale intellectus practici; distinguit enim judicium in habituale & actuale: habituale est quo quis habitualiter, id est, secundum firmam & certam conditionem, novit ejusmodi actiones esse illicitas, & per consequens fugiendas; judicium vero actuale est aliquis actus judicandi: dicit ergo eum qui peccat contra conscientiam habere vitiosum judicium actu-

actuale, in intellectu, quo judicat hoc quod novit esse illicitum esse faciendum, & cui depravata voluntas se conformat; habere item rectum judicium habituale, quo judicat tales actiones esse illicitas, & cui voluntas resistit eligendo illud quod hoc judicium prohibet. Hinc etiam solvitur illa objectio qua objici solet, ex eo quod omnis peccans errat, sequi omnem peccantem esse hæreticum: exempli causa, si is qui committit fornicationem habet hoc judicium in intellectu, Fornicatio mihi nunc committenda est, & præstat committere fornicationem quam non committere; si, inquam, habet hoc judicium in intellectu, hæreticus est, quia ejus judicium est contra fidem. Sed respondetur, illum etsi habeat actuale judicium de fornicatione committenda, habere tamen habituale de non committenda; etsi enim statuat apud se fornicationem esse sibi eo tempore committendam, novit tamen secundum habituale judicium non esse committendam, & esse illicitam: deinde, quamvis non haberet habituale judicium quo sciret fornicationem esse illicitam, tamen illud actuale judicium falsum, quo judicat fornicationem sibi committendam esse eo tempore, non sufficit ad arguendum eum hæreseos; neque enim judicat ille per illud judicium fornicationem esse sibi licitam, sed tantum esse sibi faciendam: si autem judicaret fornicationem esse licitam, & in eo judicio perseveraret, proculdubio haberi posset pro hæretico.

46. Quod ad tertium attinet, tenendum est primo, hujus Quæstionis determinationem non posse facile colligi ex determinatione Quæstionis præcedentis: etsi enim verum sit omnem qui peccat habere falsum judicium in mente, quo judicat hoc vel illud lege prohibitum esse sibi faciendum,

ciendum, non tamen inde sequitur omnem qui peccat peccare ex ignorantia; potest enim illud falsum judicium provenire non ex ignorantia, sed vel ex subita aliqua perturbatione, vel ex pravo & jam confirmato animi affectu; verbi causa, ille qui malitiose peccat, quamvis certo sciat se non posse legitime facere ea quæ facere intendit, ita tamen in eo confirmatus est malitiæ habitus, ut judicet illud quod lege est prohibitum esse sibi faciendum, quod judicium non oritur ex ignorantia Legis, vel ex eo quod ignoret ejusmodi factum esse licitum, sed ex pravo & confirmato malitiæ habitu: præterea, cum aliquis vehementiori ira correptus alteri injuriam facit, quamvis sciat injuriam non esse proximo inferendam, ut ipsum naturæ lumen docet, judicat tamen eo tempore faciendam esse proximo injuriam; quod falsum judicium non oritur ex ignorantia aliqua, sed ex vehementia illius perturbationis, iræ scilicet.

Tenendum est secundo, non omnem qui peccat peccare ex ignorantia. Quod primo probamus testimonio Scripturæ, nam Lucæ XII. dicitur, *Servus qui novit voluntatem Domini sui, & non fecit, vapulabit multis flagris.* Deinde probamus idem ratione: Qui peccat ex ignorantia, is neque per habitualem cognitionem neque per actualem novit illud quod facit esse illicitum: sed multi qui peccant secundum habitualem notitiam norunt id quod faciunt esse illicitum, multi item & secundum actuale & secundum habituale judicium norunt id quod faciunt esse illicitum: Ergo multi sunt qui non peccant ex ignorantia. In propositione majori hujus syllogismi dixi neque quoad habitualem neque actualem cognitionem; quia ad hoc ut quis dicatur ex ignorantia peccare, non sufficit quod in mente non 47.

habeat actuale judicium de turpitudine facti ſui, ſed requiritur ut neque quoad habitum ſciat illud quod facit eſſe turpe: qui enim habitualiter novit injuriam non eſſe alteri inferendam, licet eo tempore quo infert injuriam non cogitet de iniquitate talis facti, impediente ſcil. vehementia perturbationis, ab omnibus tamen judicatur non peccaſſe ex ignorantia, ſed ſcienter peccaſſe, quia ſcil. quoad habitum novit illud factum eſſe illicitum.

48. Quod ad propoſitionem minorem illius ſyllogiſmi attinet, ea evidenter confirmatur per partes. Nam primo, quotidiana experientia teſtatur multos peccare contra conſcientiam, & per conſequens, contra habituale judicium intellectus practici. Etſi enim fortaſſis eo tempore quo peccant non cogitent de iniquitate talium factorum, propter vehementiam perturbationum, habent tamen confirmatam in mente cognitionem qua norunt talia facta eſſe illicita; & hoc ſatis eſt ut dicantur non peccaſſe ex ignorantia. Deinde quod ad alteram partem minoris attinet, certum etiam eſt multos eſſe qui licet & habitualiter ſciant talia facta eſſe illicita, quamvis item eo ipſo tempore quo peccant in mentem illud revocent, atque adeo actu ſciant talia facta eſſe illicita, nihilominus vel ex infirmitate propter quam non poſſunt reſiſtere tentationi, vel ex malitia faciunt illud quod & ſecundum habituale & ſecundum actuale judicium in mente condemnant. Ubi notandum eſt, cum ejuſmodi homines reſiſtunt actuali illi judicio quo talia facta damnantur, notandum, inquam, eſt, oriri in mente aliud judicium, quo intellectus judicat illud quod & habitu & actu eſt illicitum eſſe tamen faciendum, & huic depravato Iudicio conformat ſe Voluntas.

49. Tertio tenendum eſt, quandocunque homo peccat,

peccat, si non præcedat ignorantia proprie dicta, præcedere tamen defectum quendam ignorantiæ similem, quem Fonseca, juxta loquendi modum Scholasticorum, dicit esse ignorantiam non *formalem*, sed *interpretativam*; hic autem defectus est defectus efficacis considerationis, qua considerare debuit is qui peccat longe majus esse malum quod incurritur per illud factum, quam est utilitas vel jucunditas quæ percipitur per id factum. Etsi enim is qui peccat habitualiter, sciat illud quod facit esse illicitum; etsi item non solum habitu sed etiam actu id sciat; nihilominus est aliquis in ejus intellectu defectus, quia sc. non considerat majus esse malum quod incurritur, quam est bonum quod obtinetur: aut si consideretur, illa consideratio non est efficax, sed tumultuaria & subito evanescens. Hujusmodi defectum appellant Scholastici *ignorantiam interpretativam*; quia non est simpliciter defectus cognitionis, sed defectus efficacis considerationis rei cognitæ, & quia res cognita non efficaciter consideratur, Voluntas perinde se gerit in ea re ac si id ignoraret aut non consideraret: propterea enim videtur nobis esse quasi ignorantia, eamque accipimus tanquam ignorantiam gravitatis illius mali quod incurritur. Patet autem in omnibus qui peccant esse ejusmodi defectum: quia si quis peccet ex ignorantia, evidens est in eo esse ejusmodi defectum; quod enim non omnino cognoscitur, illud efficaciter non consideratur aut ponderatur: si item quis peccet ex scientia, deest ei efficax & solida consideratio mali quod imminet; si enim is qui scit illud esse illicitum quod facit, bene & absque vitioso aliquo affectu ponderaret gravitatem illius mali, cohiberet, & id malum non patraret.

Ignorantia interpretativa. Schol. quæ

DISPUTATIO II.

De Præscientia & Providentia Dei, deque earum concordia cum Contingentia rerum & libertate Arbitrii Humani.

50. DUæ erunt partes hujus Disputationis, quarum prima agemus de *Præscientia Dei*, deque *ejus concordia cum Contingentia rerum & libertate Arbitrii*; secunda agemus de *Providentia Dei*, determinantes *quomodo immutabilitas Decretorum Providentiæ concordet cum Contingentia rerum & Libertate Arbitrii*. In priori parte priusquam perveniamus ad ipsam difficultatem de *concordia Præscientiæ Divinæ & Contingentiæ rerum*, proponemus nonnullas Quæstiones Scholasticas de Præscientia Dei, quarum cognitio magnam lucem afferet determinationi principalis Quæstionis.

Pars I. Disputationis.

51. *Quæst. 1.* Primo ergo quæritur, *An in Deo sit omnium futurorum eventum tam necessariorum quam contingentium certa & infallibilis scientia.* Scientia enim futurorum est Præscientia, ita dicta quia est scientia præcedens exsistentiam rerum. In qua Quæstione gravissime erravit Cic. *lib. 2. de Divinatione*, qui cum non valeret respondere ad argumenta petita à contingentia rerum, maluit negare in Deo certam Præscientiam, quam ille vocat *præsensionem*, quam admittere res apud nos non evenire contingenter. Verum ita certum est in Deo esse omnium eventuum Præscientiam, ut ipsa ratio humana lumine Fidei destituta illud demonstrare valeat. Primo enim, cum Deus præscientia jam cognoscat, si antequam illa essent ea ignorabat, certe mutatus est, utpote factus ex non sciente sciens. Deinde, sequetur eum in cognitione profecisse, & per consequens ejus scientiam esse imperfe-

perfectū: hoc autem pugnat cum perfectione Primi Entis, quam homo lumine naturæ demonſtrare poteſt. Denique, nihil in tempore exſiſtit quod Deus ab æterno non decrevit aut efficere aut permittere ut fiat, & per conſequens, nihil fit quod Deus ab æterno non præſcivit fore.

Quæritur ſecundo, *An Præſcientia potuerit non eſſe in Deo.* Ratio dubitandi eſt, quia ſi Deus nihil unquam creare decreviſſet, quod quidem ſine dubio poſſibile fuit, nihil fuiſſet futurum, & per conſequens nulla fuiſſet Præſcientia. Dico autem poſſibile eſſe Deum nihil creare; quia nulla neceſſitate impulſus creavit, atque adeo potuit creare & non creare. Contra vero, cum Præſcientia Dei ſit idem quod ejus Eſſentia, & Eſſentia Dei neceſſario Deo conveniat, videtur etiam Præſcientia ei neceſſario convenire. Sed ad Quæſtionem hanc abſolute reſpondendum eſt, Præſcientiam, Providentiam, & alia ejuſmodi attributa, quæ præſupponunt ejus liberum Decretum de rebus creandis, potuiſſe Deo non convenire: fieri poterat, ſi ita voluiſſet Deus, (velle autem abſque dubio potuit) ut nihil eſſet futurum; futuro autem ablato neceſſario tolleretur Præſcientia, quæ ſolūmmodo eſt rerum futurarum. Ad id vero quod contra objiciebatur reſpondet Eſtius, in plena ratione ejus quod vocabulo *Præſcientiæ* ſignificatur duo contineri, ſcil. Scientiam vel Intellectum, qui eſt ipſa Dei eſſentia, ſicut ejus Iuſtitia, Bonitas, &c. & relationem vel reſpectum ad res futuras, quem nos ſecundum noſtrum concipiendi modum Deo tribuimus. Cum ergo ſublatis rebus futuris, reſpectus ille Scientiæ Dei ad res futuras tollatur, neceſſario ſequitur Præſcientiam Dei tolli; neque ob id tollitur abſolute vel Scientia vel Eſſentia Dei, ſed tantum tollitur quatenus

52. Quæſt. 2.

nomine Præscientiæ exprimitur: si enim tollantur futura, essentia quam nos concipimus sub ratione Præscientiæ, id est, sub relatione ad res futuras, non amplius à nobis concipi poterit sub ea relatione. Aliter etiam respondere possumus, Præscientiam Dei considerari posse vel quatenus à parte rei est ipsa Dei Essentia, Dei scil. Intellectus; vel quatenus secundum nostrum concipiendi modum est relatio quædam vel respectus ad res futuras Essentiæ Divinæ superadditas. Si priori modo consideretur, necessario convenit Deo, neque potest à Deo separari: si vero posteriori modo consideretur, est quid contingenter Deo conveniens, & per consequens à Deo separabile. Interim quamvis Præscientia secundo modo accepta Deo contingenter conveniat absolute loquendo, hoc tamen posito quod res futuræ sint, necesse est in Deo dari eam Præscientiam antequam existunt, ut supra probavimus.

53. Quæst. 3. Tertio quæritur, *Virum Scientia Dei sit causa rerum cognitarum*, i. e. utrum Præscientia Dei causa fuerit quod res præcognitæ jam actu existant. Ad quam Quæstionem respondemus, Scientiam Dei consideratam tantum sub ratione scientiæ, seu ut nuda objecti notitia, non esse causam rerum cognitarum; actus enim scientiæ qua talis non est productio rerum objecti, sed tantum ejus perceptio: quod ex eo patet, quia multa sciuntur à Deo quorum causa Deus non est: Dei enim Scientia non tantum complectitur bona verum etiam mala futura, nec tantum ea quæ aliquando existent in rerum natura, sed etiam ea quæ neque existunt, neque existent, neque existiterunt: at malorum, i. e. Peccatorum, causa non potest esse attributum Dei, & per consequens ejus Præscientia non potest esse causa

cauſa; eorum item quæ nunquam exſiſtunt non eſt cauſa, & per conſequens ſcientia Dei non eſt eorum cauſa. Si autem Sciendi Dei non ſit cauſa malorum & eorum quæ nunquam futura ſunt, pari etiam ratione non erit cauſa aliorum; ita enim verſatur actus ſciendi Dei circa ſua objecta, ut reſpectu nullius rei habeat rationem cauſæ quatenus eſt talis actus. Præterea, omnibus actus cognoſcens præſupponit objectum, non efficit; atque adeo Scientia Dei non efficit, ſed percipit ſcibilia; & Præſcientia non efficit, ſed percipit futura. Interim notat Eſtius duplici ratione poſſe aliquem defendere *Scientiam Dei eſſe quodammodo cauſam rerum cognitarum*, primo ſi conſideretur Scientia Dei quatenus re eadem eſt cum ejus Eſſentia, Potentia & Voluntate, à quibus tanquam à cauſis res omnes originem ſuam trahunt: ſecundo, Scientia Dei etiam cauſa rerum dici poteſt quatenus eſt practica ſeu operativa; nam, ut ait S. Thomas, ſicut ſe habet ſcientia artificis ad ea quæ arte fiunt, ita ſe habet ſcientia Creatoris ad res creatas; Deus enim antequam creavit ſciverat quo ordine ſingulas res productus & conſtituturus eſſet: & hæc ſcientia, quæ ſecundum noſtrum conſiderandi modum fuit regula actionis Divinæ, quæque ideo dicitur *Scientia practica & operativa*, poteſt aliquo modo dici rerum cauſa; ſicut habitus per quem artifex facit artefactum aliquo modo eſt cauſa artefacti. R 2.

Quarto, quæritur, *An verum ſit, res cognitas eſſe cauſam Scientiæ Dei*, verbi cauſa, res futuras eſſe cauſas Præſcientiæ, & res præſentes eſſe cauſas intuitivæ Scientiæ qua actu intuetur res. Ratio difficultatis eſt, quia res non ideo futuræ ſunt quia à Deo præſciuntur; ſed contra, ideo præſciuntur quia futuræ ſunt, & per conſequens 54. *Quæſt. 4.*

causa cur præsciuntur est quia futuræ sunt. Ad quam Quæstionem respondet Estius, illas propositiones quibus asseritur *res cognitas esse causas Scientiæ Dei*, & in specie *res futuras esse causas Præscientiæ*, respondet, inquam, eas non esse absolute veras, idque quia Scientia vel Præscientia Dei sunt ipsa Dei essentia, cujus nulla datur causa: præterea id quod est tempore posterius non potest esse causa ejus quod tempore præcessit: & quod evidentius est, id quod temporarium est non potest esse vera & realis causa rei æternæ. Ad id ergo quod dicunt Theologi, res ideo præsciri quia futuræ sunt, & res ideo secundum intuitionem à Deo percipi quia actu præsentes sunt, nonnulli respondent intelligendum esse res cognitas esse *causam sine qua non* Præscientiæ & Scientiæ Divinæ. Verum hanc responsionem Estius rejicit, & ipse asserit Præscientiam Dei vel posse considerari quatenus à patre rei est ipsa Dei essentia, vel quatenus ad nostrum considerandi modum significat respectum quendam ad res futuras. Si priori modo consideretur, vult nullam dari causam Præscientiæ Divinæ, quia essentia Dei nihil habet se prius: si vero posteriori modo consideretur, i. e. si in Præscientia spectemus solam relationem ad res præcognitas, vult res præcognitas posse dici causam Præscientiæ, eo scil. modo quo nos dicere solemus peccata hominum esse causas odii iræ vel vindictæ Divinæ.

55. Quæst. 5. Quinto quæritur, *Quid intelligant Scholastici per Scientiam Dei conditionatam & absolutam, quid item per Scientiam simplicis intelligentiæ quam abstractivam vocant, & scientiam visionis quam intuitivam vocant.* Cui Quæstioni ut satisfaciamus, ptoponemus ex Fonseca ordinem quo Deus secundum nostrum concipiendi modum res omnes

nes jam exſiſtentes ab æterno præſcivit; nam ſecundum noſtrum concipiendi modum fuit certus ordo in Præſcientia Dei, ita ut primo habuerit *conditionatam* rei *Scientiam*, deinde *abſolutam*; primo item *Scientiam ſimplicis intelligentiæ*, deinde *viſionis*. Dico, ſecundum noſtrum concipiendi modum; quia à parte rei Scientia Dei eſt indiviſibilis, & tota ſimul, neque in ejus partibus eſt ulla prioritas aut poſterioritas realis, & per conſequens nulla realis ſucceſſio. Illum ergo ordinem Præſcientiæ Divinæ ita declarat Fonſeca: Quemadmodum illi qui ſapienter magnum aliquod opus moliuntur, prius apud ſe cogitant quid ex eo conſequiturum ſit quam abſolute & determinate illud facere decernant; ita Deus Opt. Max. more noſtro intelligendi priuſquam abſoluta determinataque voluntate vellet mundum condere; quaſi apud ſe deliberans, cogitavit quid eſſet ſecuturum, ſi cœlum & terram & ea omnia quæ in iis continentur hoc ipſo modo & ordine quo actu ea poſtea diſpoſuit conſtitueret; atque hic ſtatus rerum futurarum adhuc erat conditionatus, cum nondum abſoluta voluntas quicquam faciendi acceſſiſſet, i. e. cum Deus nondum decreviſſet quid fieri & quid non fieri vellet, ſed tantum conſideraret quid poſitis his vel illis rebus in tali tempore ſequeretur. Huic ſtatui conditionato opponunt Scholaſtici *Scientiam* Dei *inconditionatam*, qua ſciebat hypothetice qui & quales eventus evenirent, ſi res omnes eo modo & ordine diſponerentur quo jam diſpoſitæ ſunt: neque tantum putandum eſt Deum ſciviſſe quid eveniret, ſi cauſæ naturales hoc ordine ac modo quo diſpoſitæ ſunt conſtituerentur; ſed etiam quid eveniret ſi cauſæ liberæ haberent has occaſiones agendi aut non agendi oblatas quas jam habent, aut quas cauſæ liberæ quæ prius exiſte-

bant habuerunt. Deus enim, cujus judicia incomprehensibilia sunt, certo cognoscebat quid esset eventurum si hæ aut illæ occasiones vel Angelis vel hominibus offerentur, exempli causa, Deus per *Scientiam* hanc *conditionatam* sciebat quid esset eventurum, si Adami uxor seducta à Serpente Adamo suaderet ut pomum ederet.

56. Post statum illum conditionatum rerum, dicit Fonseca exstitisse Dei Decreta de rebus producendis; videbat enim Deus, si res omnes eo modo & ordine constituerentur quo postea sunt constitutæ, quæ bona & quæ mala eventura essent: videbat item se non solum posse bona illa, verum etiam mala dirigere ad suam gloriam; & propterea decrevit, i. e. voluit, omnia bona fieri, mala vero non voluit simpliciter fieri, sed tantum permittere voluit, ut ex iis eliceret manifestationem gloriæ suæ. Postquam autem secundum Voluntatem hanc absolutam & determinatam decrevisset quas res fieri vellet secundum nostrum cogitandi modum, habere cœpit cognitionem eorum omnium quæ revera futura erant, *cognitionem*, inquam *absolutam*, cum prius haberet tantum *conditionatam*: verbi causa, prius conditionate tantum sciebat quid eventurum esset si Eva seducta à Serpente Adamum tentaret; postquam autem decrevit permittere Adamum obtemperare uxori suæ suadenti, non amplius conditionate sed absolute prævidit Adamum lapsurum. *Absoluta* autem *Dei cognitio* duplex est; alia enim est qua percipit res futuras tanquam futuras, alia est qua intuitive respicit res futuras ac si jam essent præsentes, i. e. qua considerat res futuras non ut futuræ sunt, sed quatenus actu exsistunt in certa aliqua temporis differentia, verbi causa, Deus ab æterno non solum prævidit IACOBUM adepturum esse regnum:

regnum Angliæ, verum etiam intuitus eſt & conſideravit IACOBUM jam adeptum regnum Angliæ. Duplicem enim faciunt Theologi *Scientiam Dei*, quarum alteram vocant *Scientiam ſimplicis intelligentiæ*, alteram *viſionis* vel *intuitionis*. *Scientia ſimplicis intelligentiæ* eſt, qua Deus percipit ea omnia quæ poſſibilia ſunt, ſive actu habitura ſint exſiſtentiam, ſive nunquam habitura ſint exſiſtentiam? *Scientia viſionis* eſt, qua Deus res futuras reſpicit & conſiderat non quidem tanquam futuras, ſed tanquam actu exſiſtentes in certa temporis differentia; nam, ut dicebam, ſecundum *Scientiam ſimplicis intelligentiæ*, conſideravit IACOBUM tanquam adepturum regnum Angliæ anno 1603. at ſecundum *Scientiam viſionis* conſideravit eundem IACOBUM tanquam jam imperantem Angliæ. Unde patet objectum *Scientiæ viſionis* tantum eſſe res aliquando futuras, non quidem conſideratas quatenus futuræ ſunt, ſed quatenus in certa temporis differentia exſiſtunt, & Deo reſpectu æterni ejus intuitus præſentia ſunt; objectum vero *Scientiæ ſimplicis intelligentiæ* eſſe res omnes conſideratas quatenus actu non exſiſtunt, ſive ſint aliquando futuræ, ſive nunquam futuræ ſint: nam Deus ea ſola quæ aliquando futura ſunt intuetur, non quidem conſiderando ea quatenus futura ſunt, ſed quatenus actu exſiſtunt in ſuo tempore; reliqua vero non intuetur, (intuitio enim eſt eorum tantum quæ præſentia ſunt, aut conſiderantur ut præſentia) ſed tantum ſimpliciter intelligit & percipit. Uſus autem totius hujus Doctrinæ eſt ut intelligamus Deum ante *Præſcientiam conditionatam* non prædeterminaſſe ab æterno quid voluntates creatæ acturæ aut non acturæ eſſent, ſed primo ſciviſſe quid acturę eſſent, i.e. in quam partē eſſent inclinaturę ſi hę aut illę

occa-

occasiones offerrentur quæ iis postea oblatæ sunt; deinde cum videret se posse tam ex bonis quam ex malis illorum volitionibus suam Gloriam manifestare, voluisse eas omnes occasiones iis afferre quæ postea oblatæ sunt; unde secuta est *Præscientia absoluta* omnium actionum humanæ voluntatis.)

57. Quæst. 6. Sexto quæritur, *Quomodo infallibilitas Præscientiæ Divinæ concordet cum Libertate Arbitrii, & cum Contingentia rerum.* In qua Quæstione primo ostendemus *Præscientiam Dei non adferre necessitatem rebus prævisis*: deinde adferemus argumenta in contrarium, iisque respondebimus. Quod ad Primum attinet, variæ rationes adferri possunt ad demonstrandum *Præscientiam non imponere rebus futuris necessitatem.* Et primo quidem, Quia Præscientia, prout est nuda rerum futurarum notitia, non est rerum causa, ut supra ostendimus, (non enim ideo aliquid est futurum quia præscitum est, sed potius contra ideo præscitum est quia futurum est:) Ergo Præscientia Dei non facit aliquid fieri necessario; si enim Præscientia Dei non facit res esse simpliciter, non facit res necessario esse, quia à quo res habet *esse* ab eodem habet modum essendi. Secundo, Deus eodem intuitu respicit futura quo respicit præsentia & præterita: Atqui Scientia qua res præsentes intuetur non efficit ut illæ necessario sint: Ergo pari ratione neq; scientia qua respicit res futuras tanquam sibi præsentes efficit ut necessario fiant. Tertio, Si Præscientia Dei rebus præscitis adferret necessitatem, sequeretur Deum ipsum necessario & non libere agere; ipse enim Deus suas actiones quas in tempore edit ab æterno prævidit. Deniq; valde evidens est ratio à Bellarmino allata, hæc sc. Si Præscientia Dei rebus futuris necessitatem imponeret, vel id faceret qua est Præscientia.

tia simpliciter, vel qua est Præscientia Dei : neutrum autem vere dici potest. Si enim Præscientia Dei eatenus quatenus est Præscientia imponeret rebus necessitatem, non solum Præscientia Dei sed etiam præscientia hominum imponeret rebus necessitatem : id autem falsum est, nam Præscientia hominum non est causa rerum, neque aliquid ponit in rebus ; ut si ego (verbi causa) Divina revelatione certo prænoscam futurum esse ut crastino die pluat, non propterea ego ero causa quod die crastino futura sit pluvia, & tamen sine dubio pluet, sed non minus contingenter quam si nihil præsciscam. At neque Præscientia Dei quatenus est Præscientia Dei imponit rebus necessitatem : idque primo, quia sicut Deus præscit quid homines facturi sint, sic etiam præscit quid ipse facturus sit ; non autem cogit Præscientia Dei ipsum Deum ut aliquid faciat, ergo neque homines cogit : præterea, Præscientia mea non imponit rebus necessitatem, quia non est causa rerum ; at ob eandem causam Præscientia Dei non imponit rebus necessitatem, neque enim Præscientia Dei est causa rerum, ut patet, quia actus non potest esse causa objecti sui, sed contra objectum est potius causa actus.)

Quod ad Secundum attinet, objicitur primo ad hunc modum, Deus necessario prænoscit omnia futura, nec potest ullo modo fieri ut ipse fallatur : Ergo omnia futura ex necessitate evenient. *Resp.* Ex eo quod Deus omnia futura prænoscit, ejusque Præscientia non potest falli, non sequi quod res omnes futuræ eveniant necessitate absolute dicta vel *necessitate consequentis*, sed tantum *necessitate consequentiæ* ; neque non *motiva* vel *impulsiva*. Præscientia enim Dei non efficit vel movet res ut sint vel agant ; quia, ut supra diximus, res non ideo futuræ sunt quia præsciuntur, 58.

sciuntur, sed potius ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Secundo objicitur, Si illud quod prævisum vel præscitum est potest non evenire, falletur Præscientia Dei: Sed ea falli non potest: Ergo quod prævisum est non potest non evenire, atque adeo eveniet necessario. *Resp.* Estius hanc propositionem, *Quod prævisum est potest non evenire*, duplicem habere sensum, compositum scilicet & divisum. Compositus sensus hic est, Simul consistunt ut aliquid sit prævisum à Deo & tamen non eveniat; quo sensu falsa est Propositio. Divisus vero sensus hic est, Fieri potest ut hæc res (demonstrata ea quæ prævisa est) non eveniat; & in hoc sensu vera est Propositio: lapsus enim Adami prævisus est, & lapsus Adami potuit non evenire si consideretur quatenus pendet à libero hominis arbitrio, quamvis quatenus à Deo prævisus est non potest non evenire. (Ad formam ergo argumenti respondetur, Præscientiam Dei non falli, imo non posse falli; quia illud quod præscitur à Deo, quamvis in sua natura consideratum possit evenire vel non evenire, si tamen consideretur quatenus à Deo præscitur vel prævidetur non potest non evenire. Unde sequitur ea omnia quæ à Deo præsciuntur diverso respectu esse necessaria & contingentia; necessaria quidem ex suppositione, contingentia vero natura sua: atque adeo absolute loquendo sunt contingentia, & secundum quid tantum necessaria, quia id quod convenit rebus secundum earum naturam, absolute iis convenit; id vero quod ex suppositione vel accidente iis convenit, secundum quid tantum iis convenit, non vero absolute.)

59. Si id quod prævisum est etiam postquam prævisum est in natura sua consideratum potest evenire vel non evenire, sequetur id quod prævisum

viſum eſt, reſpectu mutabilitatis ſuæ naturæ, id eſt, quatenus ſecundum naturam ſuam manet indifferens, poſſe fallere Præſcientiam Dei, quia ſi reſpiciamus ejus naturam, adhuc poteſt aliter evenire quam Deus præſcivit. *Reſp.* non inde ſequi Præſcientiam Dei poſſe falli, quia objectum Præſcientiæ non eſt res quatenus eſt natura ſua indifferens ad utramque partem (ſic enim Præſcientia Dei eſſet omnino incerta & vaga) ſed quatenus oblatis his vel illis occaſionibus in ſuo tempore inclinatura & ſe determinatura eſt ad alteram partem: exempli cauſa, objectum Præſcientiæ qua Deus præſciverat Adam lapſurum non fuit voluntas Adæ quatenus erat indifferens ad appetendum aut non appetendum, ſed quatenus in ſuo tempore erat certe & determinate appetitura pomum; quamvis ergo voluntas Adæ in ſua natura conſiderata potuit non appetere, non tamen inde ſequetur Præſcientiam Dei potuiſſe falli, quia ad hoc ut ſcientia aliqua ſit falſa, aut poſſit eſſe falſa, requiritur ut poſſit eſſe difformitas inter ejus objectum & ipſam; voluntas autem in natura ſua conſiderata non erat objectum Præſcientiæ, ſed potius objectum ejus erat voluntas quatenus in ſuo tempore erat inclinatura ad appetendum pomum. Quarto, Si lapſus Adami ideo non potuit non evenire quia Deus præſcivit Adamum lapſurum, ſequetur adhuc Præſcientiam Dei imponere rebus neceſſitatem; illud enim imponit neceſſitatem quod denominat rem neceſſariam. *Reſp.* illud ſolum imponere neceſſitatem alicui rei quod eſt prima ratio cur illa res non potuit non evenire; Præſcientia autem Dei non fuit prima ratio cur lapſus Adæ non potuit non evenire. Hoc autem declaratur, quia res non ideo certo futura eſt quia præſcitur, ſed ideo præſcitur quia certo futura.

tura est: si ergo quis quærat, unde est quod Deus certo præsciverit Adamum lapsurum, *respondeo*, primam illius rei rationem esse quia Adam certo erat lapsurus, atque adeo prima ratio cur Adæ lapsus fuit necessario eventurus erat quia voluntas certo erat inclinatura se ad appetendum pomum. Sic si loquamur de præsentibus, certitudo meæ scientiæ qua ego scio ea quæ jam sunt esse, non imponit præsentibus eventibus necessitatem; prima enim ratio cur præsentes eventus non possint non esse pro hoc tempore, non est quia ego certo scio eos jam esse, sed quia revera jam sunt; ideo enim quod præsens est non potest non esse quia jam revera est, ideo etiam quod jam est præteritum non potest non esse præteritum quia jam revera præteritum est, & per consequens id quod est futurum non potest non evenire quia revera est futurum.

60. Priusquam claudamus hanc priorem partem, operæ pretium erit recolligere omnes Distinctiones Præscientiæ Divinæ quas supra sparsim posuimus. Primo igitur dividimus Præscientiam Dei in *absolutam* & *conditionatam*. *Conditionata* est qua Deus sciverat quid esset eventurum si vel hoc vel illo modo essent eventura: *Absoluta* est qua Deus postquam decrevit quo ordine res constitui velit, certo scivit quid esset eventurum in singulis temporibus. Secundo dividitur Scientia in *Scientiam visionis* & *simplicis intelligentiæ*. *Scientia simplicis intelligentiæ* est qua Deus intelligit omnia quæ possibilia sunt posse fieri, & omnia quæ eventura sunt posse evenire: *Scientia visionis* vel *intuitiva* est qua Deus res omnes præsentes, præteritas & futuras intuetur tanquam actu existentes in sua temporis differentia; exempli causa secundum hanc scientiam intuetur ea quæ fuerunt anno superiori tanquam existen-

exſiſtentia ſuperiori anno, & ea quæ exſiſtunt hoc anno tanquam exſiſtentia hoc anno, & ea quæ poſtea exſiſtent intuetur tanquam actu exſiſtentia illis temporibus vel annis qui ſequuntur. Ubi notandum eſt priorem ſcientiam dici *ſimplicis intelligentiæ*, quia eſt ſimplex rerum perceptio abſque intuitione; *intuitio* enim tantum eſt eorum quæ actu exſiſtunt, ſiquidem ea quæ actu non exſiſtunt qua talia ſunt proprie intueri non dicimur. Notandum item eſt eam dici *Scientiam abſtractivam*, quia abſtrahit ab actuali exſiſtentia. Notandum item eſt poſteriorem *Scientiam* dici non eſſe *ſimplicis intelligentiæ*, quia non ſolum eſt rerum perceptio, ſed etiam *intuitio*; ejus enim objectum omnia præſentia, præterita, & futura: præterita tamen & futura qua talia non ſunt objecta intuitionis Divinæ, ſed quatenus coram Deo in ſuo tempore exſiſtunt; atque adeo non tantum percipiuntur, ſed etiam videntur. Denique dividitur Scientia Dei in *ſpeculativam* & *practicam*. *Scientia ſpeculativa* Dei eſt quæ conſiſtit in cognitione veritatis, quia eſt nuda tantum apprehenſio objecti: *Scientia* vero *practica* eſt ea Dei cognitio qua novit quo ordine & quo modo res omnes fieri & diſponi debeant; exempli cauſa, antequam creavit mundum, per *Scientiam practicam* noverat elementa poſſe admodum commode diſponi eo ordine quo jam diſpoſita ſunt. Atque hanc *Scientiam practicam* dicunt Theologi *eſſe rerum cauſam*; quia ſicut ars ſe habet ad artificem, ita etiam hæc *practica* Dei *ſcientia* ſe habet ad magnum illum mundi Opificem. Verum notandum eſt, non inde ſequi Præſcientiam eſſe rerum cauſam; quia hæc *Scientia practica* eſt longe diverſa à Præſcientia: *Præſcientia* enim eſt ea Dei cognitio qua novit res futuras fore, & hæc nullo modo eſt

cauſa

causa rerum, ut evidens est; at *Scientia Practica* est ea Dei cognitio qua novit quo modo & quo ordine res futuras producere debeat, atque adeo non est nuda apprehensio rerum futurarum, sed simul etiam apprehensio modi & ordinis quo res fieri debeant, atque adeo pro objecto non habet rem futuram qua futura est, sed quatenus à Deo hoc vel illo modo, vel hoc & illo ordine producenda est, id est, produci debeat.

Pars II. Disput. 61.

Sequitur jam altera pars hujus Disputationis qua acturi sumus de *concordia Providentiæ Dei cum Libertate Arbitrii.* In qua parte, omissis aliis rebus contingentibus, tantum loquemur de actionibus liberis humanæ voluntatis quæ maxime contingentes sunt: si enim ostendere valeamus quo modo Providentia Dei concordet cum libertate Arbitrii nostri, cujus actiones maxime contingentes sunt, evidens erit Providentiam Dei nullius futuri eventus contingentiam tollere, vel, ut alii loquuntur, necessitatem iis imponere. In hac ergo parte primo afferemus varias distinctiones *Voluntatis Divinæ*, quæ afferuntur à Scholasticis, quia illæ distinctiones magnum usum habent in solvendis quibusdam difficultatibus Providentiæ Dei, præcipue *de permissione Mali*. Secundo, tractabimus ipsam principalem difficultatem, & utilissimas illas duas conclusiones Fonsecæ *de Decretis Dei circa actiones liberas* explicabimus & confirmabimus. Tertio, difficultates aliquot occurrentes enodabimus, & tandem appendicis loco subjiciemus illam Quæstiunculam *de Fato & Fortuna*.

62. *1. Voluntas Dei. Interna, & Externa.*

Quod ad primum attinet, distinguunt Scholastici Voluntatem Dei, eam dividentes in *internam*, quæ pro objecto habet ipsum Deum, & secundum quam Deus suam Bonitatem ante omnia vult, & in ea penitus acquiescit; & *externam*

nam, quæ pro objecto habet creaturas, & ſecundum quam Deus ab æterno voluit omnia bona fieri quæ bona ſunt, voluitque permittere ut mala fierent. Secundo, dividitur Voluntas Dei *externa*, ſeu ea qua reſpicit creaturas, in *præcipientem*, qua Deus facienda imperat, fugienda vetat; *efficientem*, ſecundum quam Deus bona tantum efficit, quia ſcilicet ſola bona abſolute vult fieri; & *permittentem*, ſecundum quam Deus aliquid ſinit fieri à creaturis quod ipſe non approbat, malum ſcilicet. Tertio diſtinguitur Voluntas Dei in *abſolutam* & *conditionalem*. *Voluntas Dei abſoluta* eſt qua Deus quædam vult citra conditionem, qualis eſt voluntas ſalvandi nonnullos homines & rejiciendi alios: *Voluntas conditionalis* eſt qua Deus aliquid voluit ſub conditione, quo modo Deum velle dicunt nonnulli omnes ſalvare ſi in Chriſtum credant. (Quarto diſtinguitur Voluntas Dei in *antecedentem* & *conſequentem*; quæ diſtinctio ut intelligatur, ſciendum eſt poſſe aliquid prima ſui conſideratione, id eſt, quatenus abſolute conſideratur, bonum eſſe, quod tamen cum adjuncto aliquo conſideratum (quæ quidem eſt conſequens illius conſideratio) contrario modo ſe habeat; ſic Princeps conſiderans cives ſuos abſolute & ut cives ſunt, vult eorum omnium ſalutem, conſiderans vero civem aliquem ut homicidam, vult ejus mortem: ſimiliter Deus) quædam velle dicitur ſecundum primam & nudam rerum conſiderationem, ut verbi cauſa, vult omnium hominum ſalutem *voluntate* hac *antecedente*; quædam vero velle dicitur conſequenter, id eſt, voluntate qua res cum adjunctis conſiderantur, ut verbi cauſa, impiorum hominum mortem æternam. Etſi enim Deus cum conſiderat homines qua homines ſunt, eos non prædeſtinat ad æternam pœnam; dum tamen

Quæ divid. in Præcipientem, Efficientem, Permittentem.

2. *Abſoluta, & Conditionalis.*

3. *Antecedens, & Conſequens.*

eos

eos considerat quatenus peccatores sunt, id est, quatenus in Adamo lapsi, ille juste potest æternam pœnam iis præparare, & velle in æternum eos punire *voluntate* hac *consequente*.

63. 4. *Ordinaria, & Extraordinaria*

Quinto distinguitur Voluntas Dei in *ordinariam* & *extraordinariam*: illa ordinem in operibus tum naturæ tum gratiæ semel sancitum à Deo perpetuo servat; hæc ab ordine illo quoties ita videtur aliquatenus recedit, quippe cui seipsam non simpliciter alligavit. Sic Deus secundum hanc *voluntatem extraordinariam* quosdam insolita & miraculosa quadam ratione convertit, & alios præter usitatum morem punit & perdit.

5. *Voluntas signi, & beneplaciti.*

Sexto, omnium celeberrima Divinæ Voluntatis distinctio est ea qua dividitur in *voluntatem signi* & *voluntatem beneplaciti*; quam nonnulli putant esse eandem cum divisione in *arcanam* & *revelatam*. Harum voluntatum altera simpliciter & proprie est Dei voluntas; altera vero qua talis est, metaphorice tantum voluntas appellatur: dicitur enim *Voluntas beneplaciti* in Deo, secundum quam absolute quicquam constituit & decrevit; atque hæc voluntas est *prioprie dicta Dei Voluntas*, est enim æterna, immutabilis, & necessario efficax, deque ea intelligendum est illud, *Voluntati ejus quis resistet?* *Voluntas signi* dicitur temporarium aliquod signum voluntatis, id est, res aliqua vel actio quæ voluntatis signum esse solet apud homines.

Atque hæc est Voluntas Dei proprie dicta. Voluntas signi quæ.

64. *Signa Voluntatis Divinæ quinque.*

Quinque numerantur signa Voluntatis Divinæ à Magistro Sententiarum Petro Lombardo; videlicet, *Præceptum*, *Consilium*, *Prohibitio*, *Permissio* & *Operatio*, quorum unumquodque Voluntas Dei dicitur, sed improprie, appellatione scilicet sumpta ab eo quod accidit circa voluntatem humanam; solent enim hæc esse signa voluntatis in hominibus: Verbi causa, cum præcipimus

pimus ſeu mandamus & ſuademus aliquid, id plerumque revera volumus fieri, imo ſemper volumus fieri niſi diſſimulemus; item ſiquid agimus non coacti, certum eſt nos velle id abſolute fieri; item ſiquid permittimus quod impedire poſſumus, id velle cenſemur, & revera ſæpe volumus indirecte illud fieri; denique ſi quid prohibemus, putamur velle id non fieri. Cum ergo hæc quinque à nobis habeantur ſigna voluntatis humanæ, etiam cum Deo conveniunt accipiuntur à nobis tanquam ſigna Voluntatis Divinæ. Verum ſi conferantur hæc ſigna inter ſe, & accommodentur Voluntati Divinæ, videbimus Operationem eſſe certiſſimum ſignum Voluntatis Divinæ: quandocunque enim Deus aliquid efficit, proculdubio vult illud fieri; ſed non quicquid præcipit aut conſulit vult abſolute fieri, mandat enim & ſuadet omnibus hominibus ut reſipiſcant, ſed non abſolute vel ſecundum *voluntatem* ſuam *beneplaciti* vult omnes reſipiſcere; ſi enim id abſolute vellet ſine dubio fieret, nam voluntati ejus quis reſiſtet? Sic etiam non omnia quæ Deus prohibet vult abſolute non fieri, nam prohibet peccata, ſed tamen non habet abſolutam voluntatem ut peccata non fiant. Eorum item quæ proprie permittit tantummodo nihil proprie velle dicendus eſt, quia eorum author non eſt (peccata intelligo) nec tamen male numeratur *permiſſio* inter ſigna Voluntatis Divinæ; idque quia Scriptura Sacra dicit interdum Deum facere mala, id eſt, peccata, ſcilicet permittendo; unde ſecundum illum loquendi modum poſſumus etiam dicere eum velle mala, ſcilicet *voluntate permittente*, etſi non *voluntate procurante*.

65. *Eſtius ſextum adjicit ſcilicet.*

Porro quinque his ſignis Voluntatis Divinæ jam enumeratis Eſtius adjicit ſextum, ſcilicet. *Præpa-*

Præparationem. *Præparationem*; ut *Voluntate præparationis* id velle dicatur Deus, quod etsi secundum se nec velit nec faciat nec facturus sit, videtur tamen velle secundum præviam præparationem, quia scilicet ejusmodi præparatio nobis signum esse solet quod eam rem facere velimus. Iuxta hunc modum Deus dicitur velle salutem eorum quibus salutem offert, & media præparat quibus salutem consequi possunt, licet illi nunquam salutem consequantur, licet etiam ipse absoluta & decretiva voluntate non velit eos salutem assequi. Priusquam claudamus hanc partem de distinctionibus Voluntatis Divinæ, non inutile erit adjicere illam distinctionem Voluntatis Divinæ in *approbativam* tantum, & *decretivam*; quam distinctionem etsi Scholastici non explicent, cum reliquis tamen aliquando coguntur ea uti. *Voluntas* ergo *approbativa* est ea secundum quam Deus non absolute statuit & decrevit ut hæc vel illa res fiat, sed tantum rem aliquam approbat: exempli causa, Deus vult omnes homines non peccare *voluntate* hac *approbativa*, quia scilicet approbat & amat puritatem & integritatem; non vero absolute statuit & decernit prohibere & arcere homines à peccato. *Voluntas decretiva* est qua verus Deus absolute statuit & efficaciter vult hanc vel illam rem fieri.

6. Voluntas approbativa.

Decretiva.

66. Quod ad secundum attinet, Fonseca in explicatione *lib. 6. Metaph. cap. 5. quæst. 5. Sect. 7.* proponit duas conclusiones quæ nobis maxime utiles videntur ad stabiliendam concordiam Providentiæ Divinę & libertatis Arbitrii humani. Priorem conclusionem proponit his verbis, *Ante omnem*, inquit, *Præscientiam actuum liberorum, eorum nullus fuit ab æterno prædefinitus*: quorum verborum sensus hic est, Antequam Deus præscivit vel prævidit in quam partem humanæ

Provid. Dei quomodo concordet cum Libertate Arbitrii.

manæ voluntates inclinaturæ eſſent, ſi hæ vel illæ occaſiones illis offerrentur, non abſolute voluit voluntatem elicere has actiones potius quam illas, neque decrevit concurrere ad eliciendas has actiones potius quam illas. Hæc autem concluſio Fonſecæ etſi duabus tantum rationibus ab ipſo Fonſeca confirmetur, variis tamen rationibus iiſque evidentibus & manifeſtis poteſt confirmari. Prima ratio ſit hæc; Si Deus ab æterno voluiſſet voluntates hominum elicere has actiones potius quam illas, ſi, inquam, voluiſſet antequam prævidit in quam partem ipſæ voluntates inclinaturæ eſſent, præripuit voluntati humanæ uſum liberi arbitrii ſui: At abſurdum eſt poſterius: Ergo & prius. Exempli cauſa, ſi Deus ante omnem Præſcientiam qua prævidebat voluntatem Adami ſi tentaretur per ſuaſionem uxoris appetituram eſſe eſum pomi, ſi, inquam, ante hanc Præſcientiam voluiſſet voluntatem Adami elicere appetitionem pomi potius quam averſationem, præripuiſſet Adamo poteſtatem non appetendi pomum; poſtquam enim ille abſolute voluit & decrevit ut Adamus appeteret pomum, cum voluntas ejus decretiva ſit neceſſario efficax, Adamus non potuit non appetere pomum; quæ quidem neceſſitas à nulla cauſa profluxiſſet præterquam à Decreto.

Secunda ratio ſit hæc; Si Deus ab æterno voluit voluntatem Adami appetere eſum pomi, priuſquam prævidit ejus inclinationem, atque adeo ſi ab æterno voluit ejus voluntatem inclinari ad hanc partem potius quam ad aliam, ille in tempore etiam ad exſequendum ſuum Decretum inclinaſſet & inflexiſſet voluntatem Adami ad appetendum pomum: At abſurdum eſt poſterius: Ergo & prius. Ratio propoſitionis eſt, 67.

quia

quia si Deus ab æterno voluit voluntatem inclinare in hanc partem potius quam in illam, atque adeo si per Decretum suum determinasset voluntatem ad alteram partem, ille etiam in tempore irresistibili determinatione voluntatem ad alteram partem determinaret, idque ne ejus Decretum esset irritum, atque adeo eventu careret. Præterea evidenter sic etiam declaratur propositio; Si Deus ab æterno voluisset voluntatem Adami appetere esum pomi, ille in tempore effecisset ut voluntas Adami appeteret esum pomi, alioqui ejus Decretum certo & infallibiliter non impleretur; si enim eo tempore quo Adamus appetiit pomum, Deus per realem actionem non determinavit voluntatem ejus, sed reliquit eam liberam & indifferentem, sequetur ejus Decretum non esse infallibiliter & inevitabiliter impletum. Quod ad minorem illius syllogismi attinet, scilicet *absurdum esse asserere Deum in tempore determinare & inflectere voluntates ad alteram partem*, nos evidenter supra ostendimus in Disputatione de *Concursu*, eorum doctrinam qui aiunt Deum inflectere voluntatem ad hoc potius quam illud volendum, esse expositam variis absurdis, qualia sunt *Hominem non habere libertatem sui arbitrii*, item, *Deum esse authorem Peccati*.

68. Tertia ratio sit hæc; Si Deus ab æterno voluit voluntatem Adami inclinari ad appetendum esum pomi potius quam ad illum aversandum, Deus non potest dici permisisse Adamum appetere esum pomi; si enim ipse nullo modo prævidens inclinationem voluntatis Adami, absolute voluit Adamum appetere esum pomi, procul dubio ille non vere dicetur decrevisse permittere illam appetitionem fieri, sed potius authorem esse ut fiat; quomodo enim potest quis di-

ci

ci velle permittere aliquid fieri, ſi ipſe abſolute velit vel cupiat illud fieri?) Deinde, ſecundum hunc dicendi modum non facile eſt diſtinguere Decretum quo Deus decrevit bonas hominum actiones fieri, & Decretum quo permittit malas fieri: ſi enim ante omnem prævisionem inclinationis hominum velit utraſque fieri, ille non magis poterit dici permittere has quam illas. Præterea, ipſum Decretum permittendi evidenter implicare videtur Prævisionem aut Præſcientiam; qui enim ſtatuit permittere aliquid fieri, ille duo prævidet; primo prævidet illam rem eſſe eventuram, deinde prævidet ſe poſſe impedire ne fiat, unde tandem ſtatuit non impedire: decretum enim permittendi eſt decretum quo quis ſtatuit non impedire illud quod poteſt impedire.)

Quarta ratio ſit hæc; Si Deus ante prævisam 69.
inclinationem voluntatis noſtræ, decrevit concurrere cum voluntate noſtra ad eliciendam hanc actionem potius quam oppoſitam, neceſſario ſequitur Deum impoſuiſſe voluntatibus noſtris neceſſitatem agendi, &, quod majus eſt, neceſſitatem etiam peccandi. Hoc autem declaratur, primo, Quia Illud imponit rei alicui neceſſitatem quod eſt prima ratio cur illa res non poſſit non evenire (ſi ergo Deus ante prævisam inclinationem voluntatis Adami abſolute voluiſſet Adami voluntatem appetere pomum, prima ratio cur voluntas Adami non poſſet non appetere eſſet quia Deus ab æterno ita voluit; nulla enim datur ratio cur ita voluit, vel cur voluit concurrere potius cum Adamo ad eliciendam illam actionem quam ad eliciendam oppoſitam, nulla, inquam, datur ratio, ſi modo Præſcientia vel prævisio futuræ inclinationis non præbuit occaſionem illi ita ſtatuendi.) Deinde, ſi Deus

ab æterno decrevit præbere concursum suum voluntati Adami ad eliciendam appetitionem pomi solummodo, si, inquam, Deus ita decrevit absque præscientia futuræ inclinationis, imposuit Adamo necessitatem peccandi. Hoc autem ita declaratur; Si Deus præripuit Adamo potestatem non appetendi pomum, imposuit ei necessitatem appetendi, & per consequens peccandi: at Deus, ex sententia adversariorum, præripuit illi eam potestatem, quia tantum decrevit illi dare concursum ad eliciendam appetitionem, non vero ad eliciendam rejectionem illius pomi, atque adeo per illud Decretum præripuit illi potestatem non appetendi vel rejiciendi id objectum; neque enim potuit Adamus rejicere illud objectum nisi haberet concursum Dei ad eliciendam rejectionem. Præterea, si Deus jam negaret concursum nobis ad eliciendam ullam actionem voluntatis, aperte præriperet nobis usum nostræ voluntatis: ergo pari ratione, si decrevit ab æterno concurrere tantum cum voluntate Adami ad eliciendam appetitionem, atque adeo negare illi concursum ad eliciendam rejectionem, id est, oppositum actum, aperte etiam ei præripuit potestatem appetendi vel rejiciendi esum pomi; si autem Deus per Decretum suum imposuit Adamo & ejus successoribus necessitatem peccandi, plane sequitur eos non reprehendendos esse propter peccata, ipsa enim ratio naturalis docet neminem reprehendendum esse propter id quod vitare non potest, vel ad quod agendum est ei necessitas imposita, sicut supra monebamus dum loquebamur de libertate Arbitrii, & disputaremus contra eos qui aiunt voluntatem hominis esse liberam à coactione, non vero à necessitate.

70. Secunda Conclusio Fonsecæ hæc est; *Postquam*

quam Deus ſecundum noſtrum concipiendi modum prævidit in quam partem inclinaturæ eſſent noſtræ voluntates, cum hæ aut illæ occaſiones iis offerrentur, ab æterno decrevit cum voluntatibus noſtris concurrere ad eliciendas in hoc vel illo tempore has vel illas actiones in quas voluntates noſtras inclinaturas prævidebat: exempli cauſa, Deus ab æterno prævidit Adamum ſi tentaretur ab uxore appetiturum pomum, & propterea decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi.) Ordo ergo Decreti Divini ſecundum hanc concluſionem Fonſecæ ita explicari poteſt; Primo, Deus habet Præſcientiam conditionatam qua prævidet Adamum appetiturum pomum, ſi offeratur illi talis occaſio; habet item Præſcientiam qua novit ſe poſſe illam actionem Adami dirigere ad gloriam ſuam: ſecundo, quia prævidit ſe poſſe ex illa prava actione Adami, quam Adamus habiturus eſſet ſi ei offeratur talis occaſio, quia, inquam, prævidit ſe poſſe ex illa actione magnum bonum elicere, ſcilicet manifeſtationem gloriæ ſuæ, ideo voluit illam occaſionem Adamo offerri, id eſt, voluit permittere Evam à Serpente ſeductam Adamum tentare: tertio, Deus ſecundum Præſcientiam non conditionatam ſed abſolutam prævidit voluntatem Adami inclinaturam eſſe ad appetitionem pomi, eo ſcilicet tempore quo Adamus tentandus eſſet: quarto, partim ne præriperet Adamo uſum ſui Liberi Arbitrii partim ut gloriam manifeſtaret, decrevit concurrere cum voluntate Adami ad eliciendam illam volitionem. (Unde evidenter patet non ideo Adamum fuiſſe lapſurum vel appetiturum pomum, quia Deus decrevit cum ejus voluntate concurrere ad eliciendam appetitionem; ſed contra, Deum ideo decreviſſe concurrere ad eliciendam illam actionem potius

tius quam aliam, quia prævidit voluntatem ejus in talem partem inclinaturam fuisse cum talis occasio illi offerretur. Hæc autem conclusio eo manifestior apparebit, si revocemus illud in mentem quod supra diximus, Causam secundam determinare primam ad speciem actionis, & voluntates nostras, antequam eliciant suas volitiones, præbere Deo occasionem concurrendi cum iis ad eliciendas potius has vel illas actiones quam ad eliciendas contrarias. Si ergo Deus in tempore ideo concurrit cum voluntate nostrâ ad eliciendum actionem hujus speciei potius quam alterius; ideo, inquam, ita concurrit, quia vidit voluntatem nostram eo inclinare: pari ratione etiam credendum est Deum ab æterno ideo decrevisse concurrere ad illam speciem actionis potius quam ad aliam, quia ab æterno prævidebat voluntatem nostram oblatis his vel illis occasionibus inclinaturam esse ad hanc partem potius quam ad illam.

71. Hæ sunt duæ illæ Conclusiones Fonsecæ, quæ optime declarare videntur *concordiam Providentiæ Dei cum libertate Arbitrii nostri*; ex his enim manifeste sequitur Deum per Decreta Providentiæ suæ non imponere nobis necessitatem hoc vel illud volendi: ex his item sequitur Dei Decreta non esse causas cur hoc vel illo tempore hanc vel illam eliciamus, & per consequens ex infallibilitate Decretorum Divinorum non sequi omnes actiones nostras liberas evenire necessario *necessitate causali*: tantum enim ex illa infallibilitate Decretorum sequitur actiones nostras liberas evenire necessario ea *necessitate consequentiæ*, quæ non est *causalis* vel *motiva*, atque adeo Decreta Providentiæ Dei non magis tollent libertatem Arbitrii nostri & contingentiam nostrarum actionum, quam Præscientia Dei, de qua in

priori parte egimus: ſicut enim res non ideo eventura eſt quia præſcita eſt; ita etiam nos non ideo acturi ſumus ſecundum has vel illas actiones quia Deus decrevit nobiſcum concurrere ad has vel illas actiones eliciendas; ſed potius Deus decrevit concurrere ad tales actiones, quia prævidit nos ita acturos. Erunt forte quidam qui non admittent Deum ideo decreviſſe concurrere ad has vel illas actiones quia prævidit nos ita acturos, ſed potius dicent Decretum eſſe cauſam cur hoc vel illo modo agamus. Sed viderint ipſi quid reſpondeant ad argumenta ſupra allata: viderint item an decorum ſit aſſerere Adamum ideo appetiiſſe pomum quia Deus ita decrevit; & ſimiliter nos omnes ideo male agere quia Deus ita decrevit. Quod enim eſt referre omnia noſtra Peccata in Deum ut in cauſam, ſi hoc non eſt? Si enim Adamus ideo appetiit quia Deus ita decrevit, certe Decretum Dei erit prima * peccati, & per conſequens Deus erit vera cauſa peccati: nec ſufficit Decretum eſſe cauſam actionis, non vero anomiæ; idque quia anomia neceſſario comitatur talem actionem quatenus eſt actio talis ſpeciei, ut ſupra oſtendebamus.

Providentia Dei, ut ſtatuunt Theologi, duabus præcipue partibus conſtat, ſcilicet *Decretis* & *exſecutione Decretorum*; quod quidem nos hoc loco notandum duximus, ut manifeſtum ſit ſecundum noſtram ſententiam, nullam partem Providentiæ Divinæ præripere nobis libertatem noſtri Arbitrii, aut tollere contingentiam noſtrarum actionum. Non quod ad Decreta attinet, ut ſupra monuimus; illa enim non ſunt cauſa cur hoc modo potius agamus quam illo, atque adeo non ſunt cauſa cur hoc vel illo modo neceſſario agamus; quod enim non efficit nos ita agere, illud non imponit nobis neceſſita- 72.

tem ita agendi. Ubi etiam notandum est, quam difficile sit iis qui tuentur oppositam sententiam, tueri concordiam Providentiæ Dei cum libertate Arbitrii: dicunt enim voluntatem decretivam Dei esse causam cur hoc modo potius quam illo agamus, esse, inquam, causam efficacissimam & nequaquam impedibilem; unde manifestissime sequitur voluntatem Dei decretivam imponere nobis *causalem*, vel, ut loquitur Iunius, *causantem necessitatem* ita agendi. Quod ad alteram partem Providentiæ Divinæ, scilicet Decreti exsecutionem, attinet, evidens est ex iis quæ supra diximus de Concursu, Deum exsequendo Decreta sua circa actiones liberas, non imponere nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi. Exsequitur enim Decreta sua circa actiones liberas partim offerendo nobis occasiones agendi, partim cooperando nobiscum in eliciendis actibus liberis: at neque offerendo objecta imponit nobis necessitatem agendi, ut evidens est; neque cooperando efficit ut nos hoc modo potius quam illo agamus, quia, ut supra diximus, Deus non determinat nos ad speciem actionis, sed nos potius illum determinamus, præbendo ei occasionem concurrendi ad eliciendam hanc actionem potius quam aliam: si autem Deus per actualem suum concursum non efficiat ut hoc modo potius quam illo modo agamus, manifestum est eum per concursum non necessitare nos ad certam speciem actionis; quod enim non efficit ut agamus, non efficit ut necessario agamus. Concludimus ergo hanc partem hujus Disquisitionis hoc syllogismo; Qui neque per Decreta sua neque per exsecutionem Decreti efficit ut hoc modo potius agamus quam illo, is neque per Decretum, neque per exsecutionem Decreti imponit nobis necessitatem agendi hoc modo

modo potius quam illo : At Deus neque per Decreta Providentiæ ſuæ neque per exſecutiones Decretorum efficit ut agamus hoc modo potius quam illo. Ergo Deus neque per Decreta providentiæ ſuæ neque per exſecutionem Decretorum imponit nobis neceſſitatem agendi hoc modo potius quam illo, & per conſequens non tollit libertatem & contingentiam noſtrarum actionum. Fundamentum totius ſyllogiſmi eſt hæc Regula, *Ille qui non efficit ut aliquis agat, ille non efficit ut neceſſario agat*, id eſt, non imponit ei neceſſitatem agendi.

Quod ad Tertium attinet, varia ſunt argumenta quæ poſſunt afferri contra noſtram ſententiam de *concordia Providentiæ cum Libertate Arbitrii.* Et primo quidem adferri poſſunt argumenta quæ oſtendunt neque ſecundum noſtram ſententiam verum eſſe aſſerere *Providentiam non imponere neceſſitatem actionibus liberis* : deinde adferri poſſunt argumenta oſtendentia noſtram hanc doctrinam de *Concordia Providentiæ & Contingentiæ* ſtabilire quidem hanc, ſed illam evertere, ut nonnulli loquuntur, qui admodum acerbe invehuntur in hanc ſententiam Fonſecæ & aliorum Scholaſticorum. Prima ergo objectio ſit hæc, Deus ab æterno prædefinivit & præordinavit omnes actiones liberas humanæ voluntatis, ſtatuendo concurrere cum humana voluntate hoc vel illo tempore, item hac vel illa occaſione, ad eliciendas has actiones, non vero ad eliciendas contrarias ; cum ergo hæc Dei Præordinatio neceſſario eventum habitura ſit, homo neceſſario agit ea quæ agit, nec poteſt aliter agere, quia Decretum Dei de tali concurſu eventu carere non poteſt. *Reſp.* omnes actiones humanas eſſe neceſſarias *neceſſitate conſequentiæ*, non vero *conſequentis* ; *neceſſitas* autem

73. *Pars III. Diſputat.*

Object. 1.

Reſp.

consequentiæ non tollit contingentiam rei, nisi forte sit *necessitas causalis* vel *impulsiva*: Cum enim ego certo scio aliquem hominem ambulare, hoc supposito quod mea scientia sit vera & certa, necesse est ut ille illo tempore ambulet secundum *necessitatem consequentiæ*; verum nemo tam absurdus ut dicat certitudinem meæ scientiæ imponere illi necessitatem ambulandi: atque adeo similiter dicimus certitudinem Decretorum Dei quibus decrevit nobiscum concurrere certis temporibus ad has vel illas actiones, non imponere nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi *necessitatem*, inquam, *causalem* vel *causantem*.

74. Secunda objectio sit hæc, Actualis Dei coobject. 2. peratio qua nobiscum cooperatur ad eliciendas actiones, est causa nostrarum actionum: sicut enim homo qui cum Deo cooperatur est causa actionis; ita etiam, imo multo magis, Deus erit causa actionis per cooperationem suam: Hinc infero æternam Dei voluntatem cooperandi esse etiam causam nostrarum actionum, natura priorem actuali cooperatione; atque adeo cum cooperativa Dei voluntas sit causa efficaciſſima & nequaquam impedibilis nostrarum actionum, manifeste sequetur eam imponere nobis necessitatem causalem hoc vel illo modo agendi. Resp. non sequi; (Ut enim aliquid imponat agenti libere agendi *necessitatem causalem* vel *motivam*, non satis est ut sit causa actionis liberæ, sed requiritur ut sit causa cur agens liberum hoc modo potius quam illo agat, vel ut impellat eum & determinet ad hanc speciem actionis potius quam ad aliam: At secundum nostram sententiam decretiva Dei voluntas qua voluit cooperari cum Adamo, verbi causa ad eliciendam appetitionem pomi, etsi sit causa ipsius actionis, non tamen est causa cur Adamus ita egit; idque

Resp.

quia,

quia, ût ſupra diximus, Deus decrevit ita concurrere, quia prævidit Adamum ita acturum, non vero contra, Adamus ita egit quia Deus decrevit ita concurrere.

Tertia objectio, A quo res aliqua denominatur *neceſſaria*, illud imponit rei neceſſitatem: At à certitudine Decretorum Divinæ Providentiæ de noſtris actionibus liberis illæ denominantur neceſſariæ: Ergo certitudo Decretorum imponit neceſſitatem actionibus noſtris. *Reſp.* ad propoſitionem, Illud ſolum imponere rebus neceſſitatem, à quo tanquam à prima ratione cur illæ res non poſſint non evenire neceſſariæ denominantur ipſæ res: at Voluntas Dei decretiva, qua ab æterno decrevit nobiſcum cooperari in actionibus liberis, non eſt prima ratio cur illæ actiones non poſſint non evenire; imo non eſt prima ratio cur eventuræ ſint vel profecturæ à tali agente. Si enim ego quæram ex aliquo, unde ſit quod Adamus non potuit non appetere pomum, & ille reſpondeat, quia Deus decrevit concurrere ad appetitionem, & non averſationem illius eſus; quæram ego, undenam ſit quod Deus decrevit potius concurrere ad appetitionem quam ad averſationem; utrum ſcilicet Deus ita decrevit ante præviſam inclinationem Voluntatis Adami, an poſt eam. Si dicat, ante præviſam inclinationem, manifeſte ſequetur Deum impoſuiſſe Adamo neceſſitatem peccandi, ut ſupra oſtendimus, aperte enim præripuit ei poteſtatem non appetendi; hoc autem pugnat cum Sapientia Dei & ejus Bonitate, tribuere Adamo voluntatem indifferentem ad oppoſita, ponere ei legem ne appetat pomum, illique mortem minari ſi appeteret, & tamen ante præviſam voluntariam ejus inclinationem ſtatuere tantum cum eo concurrere ad appetitionem pomi, non vero

75. *Object.* 3.

Reſp.

vero ad aversationem, atque adeo ei adimere potestatem non appetendi. Si vero dicat, Deum decrevisse concurrere ad talem actionem post prævisam voluntariam inclinationem voluntatis Adami, manifestum est Deum decrevisse concurrere ad talem actionem quia Adamus ipse erat ita acturus, atque adeo prima ratio cur Adamus erat appeturus pomum erat, quia appeturus erat; hoc enim quod est appeturum aliquid, hoc supposito quod sit appeturum, non potest non appetere; sicut id quod actu appetit, hoc posito quod actu appetit, non potest non appetere eo tempore quo appetat, quia scil. non potest simul appetere & non appetere.)

76. Quarta objectio sit hæc, Si Deus ab æterno
Object. 4. decrevit cum Adamo concurrere tantum ad appetendum pomum, non vero ad aversandum, præripuit Adamo potestatem non appetendi, &
Resp. imposuit ei necessitatem appetendi. *Resp.* Si decrevisset concurrere ad eam actionem & non ad aliam ante prævisam inclinationem voluntatis, esse verum: cum vero secundum nostram sententiam certum sit Deum glorioſum ideo decrevisse concurrere ad illam actionem potius quam ad aliam, quia prævidit ejus inclinationem, nequaquam illud sequitur; si enim Deus decrevit concurrere cum Adamo ad talem actionem quia prævidit inclinationem, ejus decretum non est causa cur Adamus ita egit, & per consequens non imponit Adamo necessitatem ita agendi.

77. Quinta objectio hæc, Si Deus, inquit Tile-
Object. 5. nus, non est causa cur hoc potius modo quam illo agamus; vel, ut ipse loquitur, si non determinat voluntatem nostram in actionibus liberis ad alteram partem, sequetur voluntates nostras non regi aut gubernari à Providentia Dei: At absur-

abſurdum eſt poſterius: Ergo & prius. *Reſp.* illam propoſitionem non eſſe neceſſariam, *Si Providentia non determinat voluntatem, Providentia non regit eam*; idque quia quamvis Providentia Dei non determinet noſtram voluntatem ad alteram partem, & ſic præripiat nobis uſum noſtræ libertatis, veriſſime tamen dicitur regere voluntatem, primo, quia præſcivit quæ appetenda & non appetenda ſunt; ſecundo, quia cum nobiſcum cooperatur in actionibus liberis, dirigit omnes noſtras actiones ad ſui nominis gloriam, tam bonas quam malas; & tandem, quia actiones noſtras malas limitat, neque ſinit nos pro arbitrio noſtro ea omnia præſtare quæ ex pravitate noſtrorum affectuum præſtare velimus. *Reſp.*

Sexta objectio ſit hæc, Si actiones noſtræ liberæ non eſſent à Deo prædefinitæ, evenirent fortuito & præter Dei intentionem, nec caderent ſub Providentiam Divinam: At abſurdum eſt conſequens. Ergo & antecedens. *Reſp.* ad majorem, Si actiones noſtræ liberæ neque ante Præſcientiam inclinationis noſtræ voluntatis, neque poſt eam, à Deo eſſent præordinate atque prædefinitæ, tum verum eſſet eas evenire præter intentionem Dei, neque cadere ſub Providentiam: cum vero poſtquam Deus præſcivit in quam partem voluntas noſtra ſit inclinatura, actiones noſtræ omnes ſint præordinatæ & prædefinitæ, non ſequetur eas evenire præter Dei intentionem, aut non cadere ſub Providentiam; imo contra, quia poſt illam Præſcientiam præordinatæ ſunt, neceſſario ſequitur eas cadere ſub Providentiam. Dico autem actiones liberas eſſe præordinatas à Dei Providentia, quia poſtquam Deus prævidit in quam partem eſſet inclinatura noſtra voluntas, decrevit nobiſcum concurrere ad has actiones potius quam ad illas, & 78. *Object.* 6. *Reſp.*

pet-

per consequens secundum Decretum consilii sui definivit & ordinavit ut nos hoc modo potius quam illo ageremus, vel ut tales actiones & non aliæ à nobis proficiscerentur; neque enim potuerunt aliæ actiones à nobis proficisci quam illæ ad quas eliciendas concurrere decrevit Deus.

79. Object. 7. Septima objectio sit hæc, Si voluntas Dei decretiva non est causa cur nos hoc modo potius quam illo agamus, sequetur voluntatem Dei decretivam non esse omnium causam. Resp. illud non sequi, nam secundum nostram sententiam voluntas Dei decretiva est & causa efficiens hominis qui agit, & causa efficiens actionis, imo principalis causa; quia Deus cooperando cum homine nobiliori & excellentiori modo tribuit esse ipsi actioni quam homo. Si vero quis urgeat, & præterea requirat ut voluntas Dei non solum sit causa agentis & actionis, sed etiam ut sit causa cur agens agat, respondendum est, secundum nostram sententiam, Deum posse eatenus dici causam cur agens liberum agat, quatenus confert homini & conservat virtutem agendi; quatenus item illi adest in ipsa actione, eumque adjuvat & sustentat. Sed requiret forte quis præterea ut voluntas Dei sit etiam causa cur hoc modo potius quam illo agat: sed respondendum est, illud non posse absque maxima blasphemia Deo attribui; quid enim magis blasphemum est & in Deum contumeliosum quam asserere, voluntatem Dei esse causam cur Adamus appetierit pomum, & non aversatus sit id? hoc enim est manifestissime facere Deum authorem pravæ illius actionis.

80. Object. 8. Octavo objectio sit hæc, Si Deus priusquam decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi, prævidit Adamum appetiturum

turum pomum, ſequetur Deum prævidiſſe effectum aliquod futurum & à ſeipſo producendum, priuſquam decreuit illud producere: hoc autem abſurdum. *Reſp.* Deum antequam decreuit cum Adamo concurrere ad eliciendam appetitionem, non ſimpliciter ſed ſecundum quid prævidiſſe Adamum appetiturum pomum; quia ſcil. prævidit illam actionem futuram quantum erat ex parte Adami: poſtquam autem decreuit cum Adamo concurrere, atque adeo efficere illam actionem, tum ſimpliciter prævidit illam actionem; non ſolum enim prævidit Adamum oblata tali occaſione determinaturum ſuam voluntatem ad eliciendam appetitionem, verum etiam prævidit ſe cooperaturum cum Adamo ad producendam talem actionem; prævidit, inquam, quia decreuit cooperari cum eo ad talem actionem eliciendam, atque adeo prævidit nihil deeſſe neque ex ſua parte neque ex parte Adami quo minus illa actio exſiſteret. *Reſp.*

81. Ex reſponſione ad præcedentia quatuor argumenta euidenter patet admodum falſas eſſe calumnias quibus nonnulli reprehendunt ſententiam Fonſecæ & Bellarmini *de concordia Prouidentiæ cum Libertate Arbitrii*. Falſiſſimum enim eſt quod dicunt, ex eorum ſententia ſequi actiones noſtras non gubernari & regi à Prouidentia Dei; idque quia ſupra diximus Deum veriſſime dici gubernare noſtras actiones, quamvis voluntatem noſtram non determinet ad alteram partem. Neque quidquam probabilitatis habet, quod dicunt ex noſtra ſententia ſequi actiones liberas euenire præter intentionem Dei; ſupra enim oſtendimus homines nihil moliri, nihil conari, neque ullam actionem edere poſſe, niſi Deus ab æterno decreuiſſet cum iis cooperari, & in tempore cum iis cooperatur, idque ad ſuam gloriam manife-

nifestandam. Denique, falsum est quod dicunt, ex nostra sententia sequi voluntatem Dei decretivam non esse causam omnium rerum: nulla est enim actio libera ab homine proficiscens secundum nostram sententiam, quam Deus in tempore per realem actionem non efficiat, quamque ab æterno secundum beneplacitum suum efficere non decrevit; (adeo ut omnes nostræ actiones non solum sint à Deo præviſæ, verum etiam prædefinitæ & præordinatæ; non quod voluntates nostras ad illas actiones eliciendas prædefiniverit & prædeterminaverit (hoc enim semper tanquam minime probabile rejecimus,) sed quod, postquam prævidit quonam inclinaturæ essent nostræ voluntates si hæ aut illæ occasiones illis offerrentur, & prædefinivit & præordinavit occasiones agendi, & definite vel determinate voluit concurrere nobiscum ad illas actiones eliciendas potius quam alias; idque ad manifestandam prudentiam suam in omnibus actionibus dirigendis, ad Nominis sui gloriam.) Certe nostra sententia non evertit Providentiam Dei, neque aufert immutabilitatem Decretorum consilii Divini; imo non magis hæc tollit quam opposita sententia: unde patet eam longe præferendam esse sententiæ Adversariorum; quia, cum non tollat certitudinem Providentiæ, tollit omnem suspicionem qua quis suspicari posset Deum aut præripere nobis usum nostri Liberi Arbitrii, aut imponere nobis necessitatem peccandi; atque adeo ex hac parte longe magis est pia & conveniens tum misericordiæ Divinæ, tum illi indifferentiæ in agendo quam in nobis ipsius experimur.

82. Quod ad Quartum attinet, operæ pretium erit, antequam claudamus hanc doctrinam *de Providentia Dei*, nonnihil subjicere *de Fortuna* & *Casu*, item.

Pars IV. Disputat.

item *de Fato*; ut ſciamus quomodo hæc ſe habeant ad Providentiam Dei. Primo ergo dicemus *de Fortuna* & *Caſu*, deinde *de Fato*.

Quod ad prius attinet, revocanda eſt in mentem illa Diviſio ſupra tradita, qua diviſa eſt Cauſa in *Cauſam per ſe* & *per accidens*. *Cauſa per ſe* eſt illa res à qua per ſe pendet effectum: *Cauſa per accidens* eſt à qua non *per ſe* ſed *per accidens* effectum pendet. Exempli cauſa, Polycletus ſtatuarius & muſicus eſt *per ſe* cauſa ſtatuæ qua ſtatuarius, *per accidens* vero cauſa ſtatuæ quatenus muſicus: unde hæc propoſitio eſt vera *per ſe*, *Polycletus ſtatuarius efficit ſtatuam*; hæc vero eſt vera *per accidens*, *Polycletus muſicus effecit ſtatuam*: ex accidente enim eſt quod muſicus efficiat ſtatuam, quia ſcilicet accidit ut idem ſit muſicus & ſtatuarius. *Cauſa per accidens* dividitur in eam quæ eſt *cauſa per accidens ratione cauſæ*, & in eam quæ eſt *cauſa per accidens ratione effecti*. *Cauſa per accidens ratione Cauſæ* eſt illud à quo pendet effectum non per ſe, ſed quia conjunctum eſt cum ea re à qua quoad eſſe pendet effectum: ſic muſicus eſt *cauſa per accidens* ſtatuæ, quia conjungitur cum ea re quæ efficit ſtatuam, ſtatuario ſc. *Cauſa per accidens ratione effecti* eſt res aliqua veram cauſalitatem habens, non tamẽ relatam ad effectum quod producere intendit, ſed ad defectum illud quod producit ſimul cum effecto per ſe intento, atq; adeo quod producit præter ſuam intentionem: ſic is qui fodit terram & fodiendo invenit theſaurum eſt *per ſe* cauſa foſſionis, *per accidens* vero eſt cauſa inventionis theſauri. Illi autem effectus qui præter intentionem agentis ſimul producuntur cum principali effecto, ſunt duplices; vel enim raro, vel frequenter eveniunt. Illi dicuntur raro evenire, qui raro conjunguntur cum tali effecto, vel raro producuntur ad productionem talis effecti;

83. *De Fortuna & Caſu.*

fecti; quomodo se habet inventio thesauri respectu fossionis terræ: illi autem dicuntur sæpe evenire, qui sæpe producuntur ad productionem talis effecti; quomodo se habent varia accidentia respectu statuæ.

84. *Causa per accidens ratione effectuum*, i. e. causæ relatæ ad effectus quos producunt per accidens; vel agunt ex prælectione, vel sine prælectione. Si agant ex prælectione, ut homines & Angeli, & præter suam intentionem aliquem effectum, producant cum effectu per se intento) aliquem, inquam, effectum qui raro evenire solet,) tum dicuntur *fortuito* agere; si vero non agant ex prælectione, sed naturæ instinctu, & simul cum eorum effectu producatur aliquis effectus qui raro evenire solet, tum dicuntur *casu* agere: (in hoc enim differunt ea quæ agunt *fortuito* & ea quæ agunt *casu* apud Aristotel. quod sola rationalia agant *fortuito*; ea vero quæ ratione carent non *fortuito* sed *casu* agunt, cum aliquid præter intensionem producunt.) Aristotel. ergo agnoscit dari fortunam, sed per fortunam non intelligit cæcum aliquod aut ridiculum numen, sed illam causam quæ præter intentionem producit aliquid quod raro evenire solet. Dicet aliquis. Si verum sit mundum hunc gubernari per Providentiam Dei, nihil casu vel fortuna eveniret; quæ enim fiunt Providentia gubernante & dirigente, ea ex instituto fiunt, & non præter intentionem. *Resp.* nihil evenire fortuito vel casu respectu Dei, ut probat argumentum; sed tantum respectu causarum secundarum, præter quarum propositum aut intentionem aliqui effectus eveniunt.

Differ. Fortunæ & Casus.

85. Quod ad posterius attinet, tenendum est duobus modis nomen *Fati* usurpandum esse apud Philosophos & Theologos. Primo enim, nonnulli;

De Fato.

nulli dixerunt *Fatum* nihil aliud eſſe quam *naturam & vim corporum cæleſtium*; putantes cœlum tantum habere dominium in hæc inferiora, ut etiam hominum voluntates inevitabili neceſſitate illi ſubjicerentur. Alii vero dixerunt *Fatum* nihil aliud eſſe quam *Providentiam Dei*: & hi in duas ſententias diviſi ſunt. Alii enim eorum ideo dixerunt Providentiam Dei eſſe *Fatum*, quod putarent Providentiam Divinam neceſſitatem imponere omnibus futuris eventibus, nullamque creaturam eſſe in agendo liberam, ſed ea tantum agere ad quæ fatali neceſſitate determinetur, & quaſi impellatur à Divina voluntate: & hanc Sententiam multi putant fuiſſe Stoicorum; & Pontificii, qui ſemper ad calumniandum parati ſunt, hanc ſententiam Calvino, Luthero, & eorum ſequacibus attribuerunt. Alii vero *Fati* nomen ad bonum & pium uſum traducentes, aiunt *verum Fatum nihil eſſe aliud quam ipſam Divinam Providentiam attingentem à fine uſque ad finem fortiter, & diſponendo omnia ſuaviter*, id eſt, finem cuique rei præſcribentem, eamque congruenti ordine ac modo juxta cujuſque rei naturam ad illum Finem obtinendum dirigentem. Nos ergo agnoſcere poſſumus Fatum juxta hunc ultimum ſenſum, dicentes omnia Fato evenire, quod nihil eveniat præter conſilium & intentionem Dei; quodque item nihil eveniat quod Deus ab æterno non prævidit & præordinavit, quodque item in tempore non dirigit & gubernat ad ſuam gloriam.

SECT.

SECTIO XIII.

De Eodem & Diverſo.

1. HActenus habuimus diviſiones Entis in *Actum & Potentiam*, in *Cauſam & Effectum*, in *Neceſſarium & Contingens*: ſequitur jam diviſio Entis in *Idem & Diverſum*. In qua Diviſione tractanda hunc ordinem ſervabimus. Primo, videbimus quæ ſit *diſtinctio realis*, quæ *rationis*, & an præter has detur *diſtinctio modalis*, quam alii appellant *formalem*, & *diſtinctionem à natura rei*. Secundo, docebimus quibus ſignis vel indiciis diſcernere valeamus *diſtinctionem realem* à *diſtinctione rationis*. Tertio, nonnihil dicemus de *Identitate* & *Diverſitate*; ſimul declarantes quo modo hæc ſe habeant ad Ens in genere, & quo ſenſu verum ſit, *omne Ens vel eſſe* Idem *vel* Diverſum. In Pri-
Pars I. ma parte agemus primo de *Diſtinctione reali*; ſe-
SECT. cundo, de *Diſtinctione rationis*; & tertio, tractabimus principalem difficultatem de diverſitate illa media quam *modalem* appellant.

2. Quod ad primum attinet, *Diſtinctio realis*, quæ
Primo, de Diſtinctione reali. etiam dici ſolet *Diſtinctio rei à re*, in hoc conſiſtit, quod una res revera non ſit alia res, & illa alia res non ſit hæc res: quod duobus modis contingere ſolet. Aliquando enim accidit hæc *realis diſtinctio* vel diverſitas inter res quæ nulla reali & phyſica unione uniuntur, verbi cauſa, inter Socratem & Platonem, quæ ſunt duo ſuppoſita re diſtincta; & licet metaphyſice conveniant, ſecundum conceptus univerſalis naturæ, non tamen per phyſicum aliquod vinculum vel realem unionem connectuntur: Aliquando vero accidit hæc diverſitas inter res reali unione unitas, ut inter materiam & formam phyſicam, inter ſubjectum

&

& ejus accidens; hæ enim res ſunt res realiter, & revera diverſæ ſunt, id eſt, quamvis intellectus de iis non cogitaret, ita tamen diſtinguuntur per ſuas entitates reales, ut earum una non ſit alia. Ubi notat Suarez eſſe difficillimum in rebus unitis diſcernere realem diſtinctionem, cum contra facile, ſit in rebus non unitis illam percipere: notat item Suarez *diſtinctionem realem* late acceptam pro omni diſtinctione quæ antecedit operationem intellectus, vel quæ non eſt ficta ab intellectu, notat, inquam, Suarez eam dividi à Philoſophis in *poſitivam* & *negativam*. *Diſtinctio realis poſitiva* eſt quæ intercedit inter duas res reales & poſitivas, quarum una non eſt alia, idque revera & à parte rei; & hæc ſola eſt proprie realis diverſitas, quia eſt diſtinctio rei à re, præcedens cogitationem mentis. *Diſtinctio realis negativa* eſt quæ verſatur inter Ens & non-Ens, aut inter duo non-Entia; ſic dicere ſolemus hominem non eſſe chimæram, & cæcitatem non eſſe tenebras: hæc autem diſtinctio quamvis non ſit conficta ab intellectu, & ſic non ſit proprie *diſtinctio rationis*, non tamen vere & proprie *realis* eſt; primo, quia non eſt inter rem & rem, ſed inter rem & nihil; ſecundo, quia non-entia ſicut vere non dicuntur eſſe quid reale, ita etiam vere dicere poſſumus nihil reale iis competere, & per conſequens neque *diſtinctionem realem*.

Diſtinctio realis poſitiva.

Negativa.

Quod ad Secundum attinet, certum eſt præter *Diſtinctionem realem*, quæ non eſt opus mentis noſtræ, & ideo dicitur præcedere omnem operationem mentis, certum, inquam, eſt, præter hanc dari aliam *diſtinctionem rationis*: eſt autem *Diverſitas rationis* ea diſtinctio quæ formaliter & actualiter non eſt in rebus diſtinctis, ſed ſolum iis convenit prout ſubſtant intellectibus noſtris,

3. *Secundo, de Diſtinctione rationis.*

noſtris, atque adeo eſt opus mentis noſtræ concipientis illa tanquam diverſa quæ revera non ſunt diverſa. Sit (verbi cauſa) Eſſentia & Attributa Dei, quæ non ſunt plures res diverſæ, à nobis tamen concipiuntur tanquam diverſæ, idque vel propter diverſitatem effectuum ſuorum, vel quia eſſentia & proprietates in creaturis re diſtinguuntur; unde nos propter imperfectum noſtrum concipiendi modum putantes rem ita ſe habere in Creatore, concipimus iſta tanquam diverſa in Creatore quæ revera diverſa non ſunt; nam, ut poſtea oſtendemus, Miſericordia & Iuſtitia Dei neque re diſtinguuntur ab Eſſentia Dei, neque à ſe invicem. (Dixi *formaliter* & *actualiter*, quia *diſtinctio rationis* aliquando habet fundamentum in re ipſa quæ præbet intellectui occaſionem concipiendi ea tanquam diſtincta, quæ talia non ſunt; atque adeo *diſtinctio rationis* fundamentaliter poteſt dari in ipſis rebus ante cogitationem mentis.)

4. *Diſtinct. rationis ratiocinantis.*

(Celebris admodum eſt ea Diviſio Scholaſticorum qua dividunt *diſtinctionem rationis* in eam quæ eſt *rationis ratiocinantis*, & *rationis ratiocinatæ*. *Diſtinctio rationis ratiocinantis* eſt, quæ nullum habet fundamentum in reipſa; & dicitur *rationis ratiocinantis*, quia oritur ſolum ex negotiatione & operatione intellectus: ſit (verbi cauſa) diſtinguuntur homo & animal rationale, item Petrus quatenus ſubjectum eſt à ſeipſo quatenus eſt prædicatum, ut cum dico Petrus eſt Petrus; Hæc enim diſtinctio qua res à ſeipſa diſtinguitur nullum habet fundamentum in re, ſed intellectus ratiocinando eam excogitat. *Diſtinctio rationis ratiocinatæ* eſt quæ dicitur quidem diſtinctio rationis, quia actu & formaliter non eſt in rebus niſi cum illæ ab intellectu concipiuntur; dicitur vero *rationis ratiocinatæ*, quia hæc diſtinctio

Ratiocinatæ.

non

non provenit ex mera operatione mentis, ſed ex occaſione quam res ipſa præbet circa quam mens ratiocinando verſatur.)

§. 5. *Quomodo hæ inter ſe differant.*

Suarius *Diſp.* 8. *tom.* 1. dum confert inter ſe *diſtinctionem rationis ratiocinatæ & ratiocinantis*, & verum earum diſcrimen inquirit, dicit *diſtinctionem rationis ratiocinantis* competere rei in ordine ad eundem conceptum adæquatum; *diſtinctionem* vero *rationis ratiocinatæ* fieri per conceptus inadæquatos ejuſdem rei. Quod ut intelligatur, tenendum eſt rem duobus modis poſſe concipi, *adæquate* ſc. & *inadæquate*. *Conceptus rei adæquatus* eſt, quando in re aliqua ea omnia apprehendimus quæ ejus conſtitutionem ingrediuntur: ut ſi concipiamus rem aliquam actu exſiſtentem, in eo apprehendentes & eſſentiam ſingularem & exſiſtentiam, plene eam concipimus; nam ea quatenus eſt res exſiſtens, duabus tantum partibus conſtat, eſſentia ſcil. & exſiſtentia: ſimiliter ſi concipiamus ſuppoſitum aliquod, in eo apprehendentes & ejus ſingularem naturam actu exſiſtentem, & ſubſiſtentiam illi naturæ exſiſtenti ſuperadditam, plene illud concipimus. *Conceptus rei inadæquatus* eſt, cum in re aliqua non ea omnia apprehendimus quæ illam conſtituunt: ut (verbi cauſa) ſi apprehendamus Socratem qua homo eſt, vel qua animal eſt, non plene eum apprehendimus, quia præter hos gradus naturæ univerſalis includit principium individuationis, item exſiſtentiam & ſubſiſtentiam. Eſt igitur *diſtinctio rationis ratiocinantis* quando res aliqua *adæquate* concepta concipitur à nobis tanquam diſtincta à ſeipſa: res enim *adæquate* concepta vel refertur ad aliam rem, & ſic ab ea re diſtinguitur; vel refertur ad ſeipſam, idque vel ſub ratione definitionis & definiti, vel ſub ratione ſubjecti & prædicati, vel aliquo alio modo ſimili. *Diſtinctio* vero *rationis*

Res duobus modis accipitur.

Adæquate.

Inadæquate.

nis ratiocinatæ est quando rem aliquam *inadæquate* concipientes, eam distinguimus in illa re quæ revera non distinguuntur: verbi causa, singularis natura Socratis includit & naturam animalis, & naturam hominis, & differentiam individualem, includit, inquam, absque reali diversitate & compositione; ut in sequenti Sectione declarabimus; qui ergo plene & adæquate concipit hanc naturam, debet hæc omnia in ea natura apprehendere: verum quia non possumus ea omnia apprehendere uno simplici conceptu, intellectus noster ob suam imperfectionem nunc concipit illam naturam sub ratione animalitatis, nunc vero eam concipit qua rationalis est, nunc vero qua singularis est, id est, quatenus includit talem differentiam individualem. Debuimus quidem uno simplici conceptu singularem Socratis naturam hæc omnia complectentem concipere, idque quia hæc omnia complectitur absque reali compositione; verum quia ob imperfectionem nostri intellectus id præstare non valemus, nos multiplicamus inadæquatos illius rei conceptus (multiplicamus, inquam, propter occasionem nobis oblatam. Dico occasionem esse nobis oblatam, primo ratione necessitatis, quia aliter illam rem concipere non possumus; deinde quia, etsi illi gradus in una singulari natura re non differant, diversæ tamen facultates & vires iis respondent: nam naturæ Socratis qua rationalis est, potentia intelligendi & volendi respondent; qua sensitiva est, illi respondent sentiendi potentia & locomotiva facultas; & similiter secundum gradus essentiæ superiores aliæ vires & facultates illi respondent. Hinc ergo patet *Distinctionem rationis ratiocinatæ* esse, quando unam rem inadæquate pluries concipientes, ea tanquam distincta in illa re concipimus, quæ revera non distinguuntur.)

Quod

Quod ad Tertium attinet, Suarius præter *Diſtinctionem realem*, quæ eſt diſtinctio rei à re, præcedens omnem operationem intellectus, agnoſcit aliam diſtinctionem actualem à cogitatione intellectus independentem, quæ non ſit tanta diſtinctio quanta eſt diſtinctio inter rem & rem, ſeu inter duas entitates ſimpliciter diverſas. Hanc Diſtinctionem dicit Suarius poſſe aliquo modo dici *realem*, quia convenit rebus antequam ab intellectu concipiantur, verum ut ea diſcernatur & diſtinguatur ab illa majori *diſtinctione reali* ſupra explicata, dicit eam poſſe appellari vel *diſtinctionem à natura rei*, vel magis proprie poſſe dici *diſtinctionem modalem*; quia, ut jam explicabimus, hæc diſtinctio verſatur inter rem & ejus modum. Monet autem Suarius nomen *diſtinctionis formalis* non ita ſibi placere, quia eſt valde ambiguum, ſæpe enim convenit rebus realiter diverſis; verbi cauſa, Homo & Brutum, quæ evidentiſſime differunt, poſſunt dici *formaliter* diſtingui, quia diſtinguuntur per formales rationes, id eſt, eſſentias: unde patet *diſtinctionem formalem* non ſemper eſſe *diſtinctionem* diverſam à *reali* ſimpliciter dicta. 6. *Tertio, An detur Diſtinctio modalis.* *Nom.*

Ut ergo hoc tertium genus Diſtinctionis explicemus, tenendum eſt in rebus creatis præter earum entitates vel eſſentias inveniri quoſdam modos reales, qui & ſunt aliquid poſitivum, & adjiciunt entitatibus aliquod quod eſt extra earum eſſentiam: ſic verbi cauſa in omni Accidente duo conſiderare poſſumus, primo ejus eſſentiã vel entitatem, deinde ejus unionem vel actualem inhærentiam in ſubſtantia: hæc unio procul dubio eſt quid diverſum à rebus unitis, atque adeo neque eſt ſubſtantia nec accidens, proprie loquendo, (ſi enim eſſet accidens, haberet aliam unionem per quam uniretur ſubjecto, & ſic in infinitum) ſed eſt modus quidam ſuperadditus eſſentiæ 7.

eſſentiæ accidentis. Sic in Socrate præter ſingularem ejus naturam, agnoſcimus ſubſiſtentiam vel perſonalitatem quæ proprie non eſt res aliqua ſed rei modus. Si enim eſſet res, vel eſſet ſubſtantia, vel accidens. Non eſt ſubſtantia: idque quia ſi ſubſiſtentia eſſet pars ſubſtantiæ humanæ, ſequeretur Chriſtum non aſſumpſiſſe totam ſubſtantiam humanam, non enim aſſumpſit ſubſiſtentiam, ut ſupra explicabimus. At neque eſt accidens: ſi enim eſſet accidens, ſequeretur Socratem, qui qua talis eſt conſtat ex natura & ſubſiſtentia, eſſe unum per accidens; idque quia ex natura ſubſtantiali & accidente non ſit unum per ſe, ut aiunt Philoſophi.

8. *Modus quam varie accipiatur.*

Quia autem hæc vox *modus* eſt valde ambigua notat Suarez ſe non accipere *modum* in generali illa ſignificatione, qua omne accidens dici ſolet *modus ſubſtantiæ*; neque in illa ſignificatione generali, qua omne contrahens vel determinans ſolet dici *modus* rei contractæ vel determinatæ; ſic enim omnis differentia contrahens & limitans naturam genericam poterit dici *modus* generis; neque etiam in illa acceptione generali in qua Auguſt. accipit nomen *modi*, cum dicit omnem determinationem rei finitæ congruentem eſſe ejus *modum*: ſed monet ſe accipere *modum* pro aliquo naturæ alicui ſuperaddito ad illam complendam & determinandam, quod tamen illi naturæ non addit entitatem aliquam novam, ſed modificat & complet illam naturam cui additur. Unde excludimus omnes illos modos improprie dictos, qui illis rebus quibus attribuuntur adjiciunt entitatem aliquam novam, quæ vel eſt entitas alterius Categoriæ, vel eſt gradus naturæ in ea Categoria inferior.

Quid hic ſignificet Modus.

9. Hujuſmodi *modi* vel diſtinguuntur ante cogitationem mentis ab illis naturis quibus affigun-

tur,

tur, vel non diſtinguuntur actualiter ab illis naturis niſi cum ab intellectu percipiuntur. Verbi cauſa, Exſiſtentia quatenus diſtinguitur ab eſſentia à nobis concipitur tanquam modus eſſentiæ, quia non ſuperaddit eſſentiæ entitatem aliquam novam, id eſt, neque entitatem alterius Categoriæ, neque differentiam aliquam eſſentialem vel individualem ejuſdem Categoriæ, (nam, ut infra probabimus, exſiſtentia non eſt principium individuationis) verum exſiſtentia non eſt modus realiter diſtinctus ab eſſentia, ut patebit in Diſputatione *de Eſſe & Eſſentia*: at Subſiſtentia eſt etiam modus Eſſentiæ, ut jam probavimus, eſtque actualiter diſtinctus ab eſſentia ante operationem Intellectus, ut infra probabimus: unde colligimus aliquando, modos diſtingui à rebus modificatis ſola ratione, aliquando vero diſtingui diſtinctione quæ *realis* dici poteſt, quatenus non eſt ficta ab Intellectu: quæ vero quatenus non eſt diſtinctio rei à re, ſed rei à ſuo modo, non meretur nomen *diſtinctionis realis* abſolute dictæ, ſed appellari debet *diſtinctio modalis*; aut ſi dicatur *realis*, dicatur ita cum adjunctione hujus vocis *modalis*. Adeo ut duplex ſit diſtinctio præcedens operationem Intellectus, ſc. *diſtinctio realis* ſimpliciter, & *diſtinctio realis modalis*.

Summa totius doctrinæ hujus primæ Partis eſt hæc, Rerum diverſitas (late autem ſumo nomen *rei*, prout complectitur etiam modos) vel competit iis antequam ab Intellectu concipiantur, vel competit iis beneficio conceptuum noſtrorum: Si poſteriori modo ſe habeat, vel habet illa diſtinctio fundamentum in re, & dicitur *diſtinctio rationis ratiocinatæ*; vel nullum habet fundamentum, & dicitur *diſtinctio rationis ratiocinantis*: ſi priori modo ſe habeat, vel eſt diſtinctio *Summa hujus partis.*

inter rem & rem, & dicitur *distinctio realis* simpliciter; vel est inter rem & modum, & dicitur *distinctio modalis*. Per *rem* autem intelligimus omnem essentiam, aut essentiæ gradum metaphysicum, aut partem physicam, aut denique quod essentiam habet, id est, suppositum. Sicut ergo *distinctio rationis ratiocinantis & rationis ratiocinatæ* in hoc conveniunt quod sint distinctiones rationis, vel factæ ab intellectu; ita *distinctio realis & modalis* in hoc conveniunt, quod sint distinctiones actuales in reipsa ab Intellectu non dependentes.)

10. *Pars II. SECT. Signa per quæ distinctiones hæ à se invicem discernantur.*

In secunda parte statuimus adferre in medium ea signa quæ adferuntur à Suario ad discernendas has species Distinctionis à se invicem. Prima regula à Suario allata hæc est, Quandocunque duo aliqua ita se habent ut à parte rei & in individuo separari possint, sive ita separentur ut eorum uno pereunte alterum maneat, sive ita separentur ut utrumque maneat, sed absque reali illa unione quam prius habebant, evidens est signum, distinctionem inter ejusmodi res non esse distinctionem confictam ab Intellectu, sed actualem in re ipsa. Probatur hæc regula; quia si duo ita se habeant ut eorum unum possit exsistere altero pereunte, necesse est ut revera eorum unum non sit aliud; si enim essent à parte rei idem, sequetur idem simul exsistere & non exsistere: similiter si duo ita se habeant ut separatim exsistere valeant, necesse est ea non esse idem realiter; alioqui enim sequeretur idem à seipso sejungi vel separari. Objiciet aliquis, naturam Animalis in Socrate non esse re diversam ab ejus ratiocinalitate, & tamen Animalitas separari potest à rationalitate; imo actu separatur cum exsistit in Bruto. *Resp.* Animalitatem illam quæ non est re diversa à rationalitate in Socrate,

1. *Signum.*

Object.

Resp.

non

non esse animalitatem in communi, quæ simul exsistit in hominibus & brutis, sed plurificata & diversificata; sed esse hanc animalitatem singularem quæ nullo modo valet exsistere extra Socratem. Sed urgebit quis ad hunc modum, Divina essentia in Patre est re conjuncta cum Paternitate, & tamen illa ipsa singularis essentia Divina est separabilis à Paternitate Patris, quia exsistit extra Patrem in Filio; ergo dabitur distinctio actualis ante operationem intellectus inter Paternitatem Patris & essentiam Patris. *Resp.* breviter, illud arg. tantum probare essentiam Patris esse communicabilem Filio, non tamen esse separabilem à paternitate Patris: imo illa communicatio qua essentia Patris communicatur Filio est absque separatione à paternitate Patris; ea enim separari dicuntur *realiter*, quæ exsistunt absque reali unione, sed essentia Patris in Filio exsistens adhuc manet realiter unita paternitati Patris, imo realiter eadem illi.

Instant.

Resp.

In superiori assertione habuimus κριτήριον quod semper indicat *distinctionem actualem* in ipsa re; pergit Suarius, & in duabus sequentibus regulis ponit signa quibus discernere valeamus *distinctionem actualem realem* à *distinctione actuali modali*. Summa utriusque regulæ hæc est, Quandocunque duo aliqua separari possunt modis supra explicatis, vel ita se habent ut spectata utriusque natura sint separabilia, & est distinctio inter ea realis simpliciter; vel ita se habent ut spectata unius natura sint separabilia, spectata vero alterius natura sint inseparabilia; aliquando enim accidit ut eorum quæ realiter separari possunt, unum exsistere valeat sine altero, sed non contra illud alterum sine eo, atque adeo post separationem eorum unum manebit, alterum peribit: unde dicimus entia prioris generis esse utrimque separa-

II.

2. Signum.

bilia, quia utrumque poteſt exſiſtere ſine altero; Entia vero poſterioris generis eſſe ex altera parte ſeparabilia, quia quamvis poſſint realiter disjungi, ſeparatio tamen affert interitum alteri parti. Si ergo duo aliqua priori modo ſe habeant, diſtinguuntur *diſtinctione reali*; ſi poſteriori, diſtinguuntur *diſtinctione modali*: nam ſi ſint utrimque ſeparabilia, ſignum eſt utrumque habere ſuam propriam entitatem; ſi vero non ſint utrimq; ſeparabilia, ſignum eſt alterum quod exſiſtere valet ſeorſum habere propriam entitatem, illud vero quod non exſiſtere valet non habere propriam entitatem, ſed eſſe modum rei, qui neceſſario requirit aliquam rem cui affigatur ad eam modificandam.

12. *Cenſura noſtra de ſignis hic Suarii.*

Cenſura noſtra de his Regulis Suarii hæc eſt, Aſſerimus primam Regulam eatenus eſſe certam, quatenus verum eſt Omnia realiter ſeparabilia diſtingui ante operationem Intellectus; eatenus vero eſſe incertam, quatenus contra non eſt verum Omnia quæ ita ſeparari non poſſunt diſtingui ſola ratione: Subjectum enim & ejus proprietas ne per potentiam Divinam quidem ſeparari poſſunt, quia illa ſeparatio implicat contradictionem; & tamen certum eſt ea realiter diſtingui. Unde patet admodum difficile eſſe dare adæquatum & reciprocum κριτήριον diſtinctionis actualis in re ipſa. Quod ad ſecundam Regulam attinet, aſſerimus verum quidem eſſe quod nullus modus ſeparari valeat, ita ut exſiſtat ab eo cujus eſt modus, atque eatenus tenet illud κριτήριον: verum falſum eſt generaliter aſſerere ea omnia quæ ſeparabilia ſunt, ſed non mutuo, diſtingui *modaliter*; anima enim hominis ſeparari poteſt ab homine ſine ſuo interitu, ſed non contra, & tamen nemo dixerit totum hominem eſſe modum animæ. Aſſerimus item non

ea

ea omnia quæ diſtinguuntur *diſtinctione reali* ſimpliciter dicta, eſſe realiter ſeparabilia, ut patet ex ſubjecto & ejus proprietate. Verum tenendum eſt, ſi certum ſit dari inter duo aliqua diſtinctionem aliquam ante operationem Intellectus, poſſe facile inveſtigari utrum illa *Diſtinctio* ſit *realis* ſimpliciter, an *modalis*: (conſiderare enim debemus utrum eorum alterum addat alteri entitatem aliquam novam ſubſtantialem aut accidentalem, an vero nullam addat; ſi enim priori modo ſe habeant, diſtinguuntur *realiter* ſimpliciter, ſi poſteriori, *modaliter*.) Quod ad *Diſtinctionem actualem* in reipſa attinet, etſi difficile ſit tradere ejus *criterium* adæquatum, poſſunt tamen tradi nonnullæ Regulæ quæ valde frequentem habebunt uſum in illa diſquiſitione. Primo enim, certum eſt ea omnia quæ realiter ſeparabilia ſunt, diſtinctione actuali in re ipſa differre. Secundo, certum eſt partes integrantes alicujus Compoſiti differre realiter in ipſa re. Tertio, certum eſt partes phyſicas ita ſe habere; de metaphyſicis enim quæſtio eſt. Quarto, certum eſt ſubſtantiam & accidens realiter differre, item finitum & infinitum. Denique, plerumque tenet hæc regula, quandocunque duo ita ſe habent, ut ante operationem intellectus reale aliquod attributum quod convenit eorum uni non conveniat alteri; ſi enim conveniat eorum uni tantum, diſtinguit illud unum ab altero.

13. III. Pars SECT. *Idem & Diverſum accipitur vel relative, vel negative.*

In Tertia parte ſtatuimus ſimul agere de *Eodem & Diverſo*, & ſtatuere quomodo hæc ſe habeant in genere. Tenendum ergo eſt, *Idem* & *Diverſum* duobus modis accipi, *relative* ſcil. & *negative*, vel, ut alii loquuntur, *formaliter* & *fundamentaliter*. *Idem* & *diverſum* cum *relative* accipiuntur, important reales relationes; cum vero *negative*, important tantum negationem. Dico ea

relative accepta importare relationem: quia omne quod eſt Idem, vel eſt Idem in reſpectu ad aliud vel in reſpectu ad ſeipſum: item omne Diverſum, eſt ab alio diverſum. Dico hæc *negative & fundamentaliter* accepta importare tantum negationem: ſic enim Pater & Filius in Trinitate dicuntur *Idem*, quia Pater non eſt aliud à Filio; ſic item Creator dicitur diverſus à creatura, quia neque Creator eſt creatura, nec contra. Quæret ergo aliquis; *utrum* Idem & Diverſum, *cum dicuntur ſub disjunctione reciprocari cum Ente; utrum*, inquam, *ſumantur* negative *an* relative. *Reſp.* procul dubio ea accipienda eſſe *negative*, non vero *relative*. Dico *non-relative*; quia ſi Idem accipiatur prout importat *realem relationem* identitatis, Pater & Filius non erunt idem in Trinitate, neque enim datur in Deo ulla *relatio realis* præter tres Perſonales: ſic etiam Socrates non erit idem cum ſeipſo, idque quia Socrates non poteſt *reali relatione* referri ad ſeipſum; nam, ut fatentur omnes Philoſophi, ad *realem relationem* requiritur ut verſetur inter extrema *realiter* diſtincta. Si ergo *Identitas* & *Diverſitas* ſumantur *negative* & *fundamentaliter*, ſtatuimus *omne Ens ſive conferatur cum ſeipſo ſive cum altero, vel eſſe idem illi vel diverſum ab eo.*

Quo ſenſu hæc Entis diviſio accipiatur.

SECTIO XIV.

De Abſoluto & Reſpectivo.

1. IN hac Sectione, qua tractatur Diviſio Entis in *Abſolutum* & *Reſpectivum*, primo dividemus & ſubdividemus *Relationem* ſeu *Reſpectum rerum* in varias ſpecies; idque ut doceamus *quæ* Relatio *habeat locum in Prædicamento Relatorum*, & quæ non: deinde docebimus, quomodo accipienda

da sit divisio Entis in *Absolutum & Respectivum.*

Quod ad prius attinet, dividitur primo *Relatio* in *relationem realem, & rationis. Relatio realis* est quæ competit rebus ante operationem Intellectus: *Relatio rationis* est quæ competit rebus, non quatenus exsistunt extra mentem, sed quatenus ab Intellectu concipiuntur sub notionibus Grammaticis, Rhetoricis & Logicis; ut verbi causa, homo quatenus est species sui generis, animalis scil. refertur ad animal, non *reali relatione*, sed *relatione rationis*: idque quia non refertur qua homo est, secundum realem suam essentiam; sed quatenus subest Logicæ notioni, speciei.

2. *Pars I. SECT. Quid relatio rationis; & realis.*

Relatio realis dividitur in *subsistentem* vel *substantialem*, qualis est ea quæ inter Divinas Personas versatur, Paternitatis sc. Filiationis & Spirationis; & *inhærentem* vel *accidentalem*, quales sunt *reales relationes* rerum, quales sunt relationes domini ad servum, patris ad filium & similes. Hæc divisio videtur posse commodius aliter proponi: sc. si sic proponatur *relatio realis*, vel est *relatio creata* vel *increata*: per *relationes increatas* intelligimus illas tres, per *creatas* intelligimus omnes alias. Dico hanc divisionem sic commodius proponi; quia, ut fatetur ipse Ruvius, qui divisionem hanc priori modo proponit, in essentia quarundam substantiarum includuntur relationes quæ tamen dici nequeunt *relationes inhærentes* vel *accidentales*, quia pertinent ad constitutionem Substantiarum.

3. *Relatio realis est substantialis. vel accidentalis. Aut increata, vel creata.*

Relatio realis creata dividi potest in *prædicamentalem* & *non-prædicamentalem*. Per *prædicamentalem* intelligimus relationem habentem locum in Prædicamentis; per non-prædicamentalem, omnem aliam relationem creatam quæ non habent locum in serie Prædicamentorum. Relatio prædicamentalis in hoc distinguitur à non-prædica-

4. *Relatio realis creata, prædicamentalis & non-prædicamentalis. Quomodo differant.*

mentali, quod illa nullius entis abſoluti eſſentiam ingreditur, ſed de iis omnibus entibus abſolutis quibus competit accidentaliter prædicetur; hæc vero, ſcil. relatio creata non-prædicamentalis, etiam Entium abſolutorum eſſentiam conſtituat, tanquam intrinſecum eſſentiæ complementum.) Verbi cauſa, relatio dominii & ſervitutis eſt relatio prædicamentalis, ea enim ita ſe habet ut nullius entis abſolute eſſentiam conſtituere valeat; relatio vero quæ includitur in eſſentia potentiæ, & potentiam ad actum refert, eſt relatio creata non-prædicamentalis, quia entis abſoluti (ſc. potentiæ; quæ eſt Qualitas) conſtitutionem ingrediatur. Hinc patet ea quæ ad aliud referuntur vel referri eſſentialiter, vel accidentaliter, i. e. vel ratione eſſentiæ ſuæ, vel ratione alicujus accidentis eſſentiæ ſuperadditæ. Ea quæ accidentaliter ad aliud referuntur in Categoria relatorum non ponuntur, quia ſcil. eorum eſſentia nullo modo eſt reſpectiva, atque adeo ſubſtantiæ quibus inhærent relationes non ſunt per ſe in Categoria Relatorum: nihilominus relationes quæ iis accidunt ſunt per ſe in Categoria relatorum, ut Identitas & Diverſitas, Similitudo & Diſſimilitudo; quia ſcil. hoc eſt κατηγορεῖν relationis prædicamentalis non prædicari eſſentialiter, ſed accidentaliter, de ente abſoluto. Ea quæ eſſentialiter ad aliud referuntur, vel ita ſe habent ut tota eorum eſſentia ſit reſpectiva; vel ita ut eorum eſſentia ſit partim reſpectiva, partim abſoluta, ſimpliciter quidem abſoluta, & ſecundum quod reſpectiva. Quæ ad aliud referuntur priori modo per ſe habent locum in Categoria relatorum: ea enim ſi in ſe ſpectentur, eſſentialiter ad aliud referuntur, & quidem abſolute, quia ſecundum totam ſuam eſſentiam ad aliud referuntur; ſi vero conſiderentur prout accidunt ſubſtan-

Quæ accidentaliter ad aliud referuntur.

Quæ eſſentialiter.

ſtantiis, non eſſentialiter, ſed accidentaliter tantum: etſi enim dominium per ſe ſumptum eſſentialiter referatur ad ſervitutem, is tamen qui eſt dominus non eſſentialiter ſed accidentaliter refertur ad ſervum. Ea vero quorum eſſentia eſt ſimpliciter abſoluta, & ſecundum quid reſpectiva, non habent per ſe locum in Prædicamento relatorum, quia tota eorum eſſentia non eſt reſpectiva: & relationes quæ eorum eſſentias conſtituunt in hoc differunt à relationibus prædicamentalibus, quod prædicamentales non compatiantur ſecum aliquod abſolutum in eadem eſſentia, ſed tantum requirant abſolutum tanquam ſubjectum cui inſint; relationes vero non-prædicamentales, quæ ingrediuntur eſſentias abſolutorum, ſecum compatiantur in abſolutorum eſſentia aliquod abſolutum. Atque hanc diviſionem eorum quæ ad aliquod referuntur, propoſuimus, ut melius intelligeretur diviſio relationis creatæ in prædicamentalem & non-prædicamentalem. Quæret quis *Quomodo differant Relatio, & id quod ad aliquod referetur.* *Reſp.* in eo, quod id quod ad aliquod refertur latius pateat quam relatio. Dico latius patere quam relationem, quia id quod ad aliud refertur non ſolum ſit relatio in abſtracto, verum etiam id omne cui relatio accidit, vel cuius conſtitutionem relatio ingreditur; hæc enim omnia vel per ſe vel per accidens ad aliquod referuntur, atque adeo id quod ad aliquod refertur latius patet quam Relatio: etſi enim omnis relatio ad aliud referatur, non tamen omne quod ad aliud refertur eſt relatio; idque quia non ſolum relatio, verum etiam id quod relatione præditum eſt ad aliud refertur; verbi cauſa, non ſolum paternitas reſpicit filiationem, ſed etiam pater reſpicit filium per paternitatem. *Quæſt.* *Reſp.*

5. *Non-prædicamentalis.* *Relatio creata non-prædicamentalis*, quæ absoluti essentiam ingredi potest, dividitur in *transcendentalem* & *determinatam*: duplices enim sunt relationes quæ essentiam absolutorum ingrediuntur; aliæ quippe vagantur per plura prædicamenta, imo earum nonnullæ extendunt se ad omnia prædicamenta accidentium; aliæ vero sunt quæ non possunt ad plura prædicamenta pertinere. Illæ quæ vagantur per plura prædicamenta, appellantur *transcendentales*; illæ vero quæ ad certum prædicamentum determinatæ sunt, qualis est relatio qua potentia respicit actum, habitus objectum, item potentia qua materia respicit formam, appellantur *relationes determinatæ*: item *relationes secundum dici*, ut distinguantur à plenis & completis relationibus, quæ dicuntur *relationes secundum esse*, quæque habent locum in prædicamento relatorum. Quod si quis quærat *Quænam sint illæ relationes quæ vagantur per plura prædicamenta; Resp.* Inhærentiam accidentis non actualem sed aptitudinalem, quæ est ipsa essentia accidentis, nihil aliud esse quam respectum ad substantiam inclusum in essentia omnium accidentium: item dependentiam à prima causa esse respectum quendam ad Creatorem in omnis entis creati essentia inclusum. Quæret item quis, *Quomodo verum sit quod dicamus relationes non-prædicamentales esse ad certum prædicamentum determinatas. Resp.* Illas dici *non prædicamentales* quatenus non habent locum in Categoriam relatorum; dici vero *prædicamentales*, vel ad certum prædicamentum determinatas, quia non vagantur per plures Categorias, sed ad certam aliquam Categoriam limitantur: non quidem ad Categoriam relatorum, sed ad Categoriam illius entis absoluti cujus essentiam complent. Si quis quærat, *An habeant per se locum in Categoria alicujus entis absoluti; Resp.*

Transcendentalis. Determinatæ.

Quæst. 1.

2.

3.

Ne-

Nequaquam; idque quia tantum ſunt complementa adjecta ad complendam eſſentiam entis abſoluti. Sic reſpectus ad actum qui includitur in eſſentia potentiæ, quæ eſt ſpecies Qualitatis, non eſt per ſe in Categoria Qualitatis; determinatur tamen ad illam Categoriam, quia reſpectus ad actum non habet locum in aliis prædicamentis: Idem etiam dicatur de reſpectu ad objectum, qui includitur in eſſentia habitus, quæ eſt altera ſpecies Qualitatis. Denique, ſiquis quærat, *An omnis relatio quæ vagatur per plura prædicamenta aut tranſcendit plura prædicamenta, excludatur à Categoria relatorum; Reſp.* Nequaquam; duplices enim ſunt relationes quæ vagantur per plures Categorias: aliæ nimirum includuntur in eſſentiis entium diverſarum Categoriarum, & hæ non habent locum in Categoria relatorum, quia relatio prædicamentalis nullius entis abſoluti eſſentiam conſtituit; aliæ vero ita ſe extendunt ad plura prædicamenta, ut non ingrediantur eſſentiam entium diverſæ Categoriæ, ſed tantum accidentaliter prædicentur de entibus diverſæ Categoriæ, quomodo ſe habent illæ relationes Identitatis & Diverſitatis eſſentialis; & hæ habent per ſe locum in Categoria relatorum, quia entia abſoluta non conſtituunt, ſed iis accidunt. Interim notandum eſt illas ſolas relationes dici proprie *vagari per plura prædicamenta*, aut tranſcendere plura prædicamenta, quæ conſtituunt eſſentiam entium diverſæ Categoriæ; adeo ut Identitas & Diverſitas valde improprie dicantur relationes tranſcendentales. 44

Ex his Diviſionibus & ſubdiviſionibus relationum, collegimus jam varia relationum genera, ſcil. *relationem rationis*, *relationem increatam*, quam alii appellant *ſubſiſtentiam*, *relationem creatam prædicamentalem*, quam alii appellant 65

Rela-

Relationem ſecundum eſſe relationem tranſcendentalem, quam etiam appellare poſſumus *relationem indeterminatam ſecundum dici*, & *relationem ad certam Categoriam unitatam*, in qua tamen locum per ſe non habet; quam tamen appellare poſſumus *relationem determinatam ſecundum dici*. Dividunt enim Philoſophi relationes in *relationes ſecundum eſſe*, quæ locum habent in Categ. relatorum, & in *relationes ſecundum dici*, quæ, quamvis in ea Categoria locum non habent, à nobis tamen proferuntur & concipiuntur ad ſimilitudinem earum quæ locum in ea Categoria per ſe habent. Ubi etiam notandum eſt *relationes ſecundum eſſe* dici *completas*, quia ſunt completa entia categorica; *relationes* vero *ſecundum dici* appellari *relationes diminutas*, quia ſunt reſpectus quidam adjecti ad complendam eſſentiam abſolutorum, atque adeo per ſe non merentur nomen entium. Notandum etiam eſt *relationes tranſcendentales*, quamvis optime appellari poſſint *relationes ſecundum dici*, non tamen tam frequenter ita appellari à Philoſophis; illi enim plerumque dividunt relationes non-prædicamentales in *tranſcendentales* & *relationes ſecundum dici*, quas nos ſupra appellavimus *determinatas non-prædicamentales*. Ruvius loquens de tribus generibus relationis creatæ. ſc. *relationis ſecundum eſſe*, *ſecundum dici*; & *tranſcendentalis*, dicit *relationes ſecundum eſſe* poni in Categoria relatorum; *relationes tranſcendentales* in nulla Categoria poni, quia pertinent ad eſſentiam entium diverſi Prædicamenti, atq; adeo ſunt tranſcendentia; denique, *relationes ſecundum dici*, quamvis per ſe non ſint in Categoria illius entis abſoluti quod conſtituunt, ad eam tamen referendas eſſe.

7. Aſſeruimus in ſuperioribus aſſertionibus quaſdam eſſe relationes diminutas & incompletas quæ

quæ eſſentiam entis abſoluti conſtituunt & complent: at multi ſunt Philoſophi magni nominis qui putant ridiculum eſſe aſſerere ullum dari ens abſolutum quod eſſentialiter ad aliud referatur, vel quod in eſſentia ſua includat relationem quantumvis diminutam: Ne ergo videamur quicquam aſſerere gratis, primo confirmabimus noſtram ſententiam argumentis Ruvii & Suarii; deinde reſpondebimus ad argumenta in contrarium; & ſic progrediemur ad poſteriorem partem hujus Sectionis. Primo ergo ſic probamus noſtram ſententiam; Plures ſunt res creatæ ex propriæ naturæ conditione adeo imperfectæ ut earum eſſentia intrinſecum reſpectum ad alias res importet, quia ſcilicet propter illas res fuerunt à Deo inſtitutæ aut ad eas ordinatæ: Accidentia imprimis, ut ſæpe Ariſtot. inculcat, non tam entia ſunt quam entis, id eſt, Subſtantiæ, entia; quod ex eo confirmatur, quia nemo poteſt naturam Accidentis concipere niſi ſub relatione ad Subſtantiam, ergo ille reſpectus ad ſubſtantiam eſt de ejus eſſentia; nam ſine quo res concipi nequit quoad eſſentiam, illud eſt de eſſentia. Ratio antecedentis, quia *eſſe Accidens* nihil aliud eſt quam Subſtantiæ accidere aut inhærere, ſaltem aptitudinaliter: Ratio conſequentis, quia res quoad eſſentiam ſuam poteſt concipi ſine iis omnibus ad quæ non includit in eſſentia ſua eſſentialem reſpectum; cum ergo accidens non poſſit concipi ſine ſubſtantia, neceſſe eſt ut in eſſentia ſua includat relationem ab ſubſtantiam. Deinde idem probatur ſic; Scientia phyſica, quæ eſt quidam habitus mentis, ita eſſentialiter reſpicit ſuum objectum, nimirum corpus naturale, ut neque ab Angelo neque ab ipſo Deo concipi poſſit eſſentia phyſicæ ſcientiæ niſi ſub relatione ad ejus objectum; diffe-

Dari ens quod eſſentialiter ad aliud referatur.

1. *Arg.*

2. *Arg.*

differentia enim ejus ſpecifica in hoc eſt poſita quod verſetur circa corpus naturale : cum ergo nemo poſſit concipere rei phyſicæ eſſentiam plene niſi apprehendat ejus differentiam ſpecificam, cumque τὸ verſari circa corpus naturale ſit quidam reſpectus ad corpus naturale, evidens eſt neminem poſſe concipere Phyſicam ſine reſpectu ad corpus naturale. Hoc argumentum univerſalius ſic proponitur ab aliis; Specifica diſtinctio potentiarum & habituum non poteſt peti niſi ab actu & objecto proprio cujuſque potentiæ & habitus : vel ergo id accidit quia ipſe actus & objectum ſunt de eſſentia potentiarum & habituum, quod nemo dicet, cum potentiæ & habitus ſint Qualitates, actus vero ſint Actiones, & objecta aliquando ſint Subſtantiæ, aliquando Quantitates; vel quod potentiæ & habitus in eſſentia ſua includant reſpectum ad objectum, quod omnino dicendum eſt, quia alterum dici nequit. Si ergo omnia accidentia, ſive ſint abſoluta ſive non, in eſſentia ſua includant reſpectum ad Subſtantiam, qua accidentia ſunt, ſi item potentiæ & habitus quæ Qualitates ſunt, atque adeo entia abſoluta, in eſſentia ſua includant reſpectum ad actum & objectum, evidens eſt noſtram aſſertionem de relationibus incluſis in eſſentia abſolutorum eſſe veram. *Object.* Dicet quis, nos ſupra aſſeruiſſe materiam & formam includere relationes in eſſentia ſua, hoc autem minus tolerabile eſt, quia relatio non videtur poſſe eſſe de eſſentia Subſtantiæ. *Reſp.* *Reſp.* primo, Illud probari poſſe, quia capacitas formæ eſt ipſa eſſentia materiæ; capacitas autem formæ à nemine concipi poteſt ſine reſpectu ad formam. Deinde, Si relatio poteſt eſſe de eſſentia entis abſoluti, cur non etiam poteſt eſſe de eſſentia talis entis abſoluti? Denique, Dependentia à Creatore, quæ

eſt

est respectus ad Creatorem, est de essentia omnis Substantiæ; ergo non impossibile est relationem esse de essentia Substantiæ.

8. *Object.* Objiciet quis primo, Quicquid pertinet ad essentiam Substantiæ, est substantia; quidquid ad essentiam Qualitatis, est Qualitas: si ergo Relatio pertineat ad essentiam Substantiæ, erit Substantia, erit item Qualitas ob similem rationem. *Resp.* Ruvius, duobus modis posse illud accipi, *Quidquid pertinet ad essentiam Substantiæ, est Substantia*, scilicet in recto & in obliquo casu; & dicit, non esse necesse ut quidquid pertinet ad substantiæ essentiam sit substantia in casu recto, sed satis esse quod in obliquo sit complementum substantiæ, aut aliquid substantiæ: & hoc modo verum est hoc, respectus esse substantias, quia scilicet sunt aliquid substantiæ essentiam complens. Secundo objicit, Si intra essentiam absolutorum admittantur relationes, sequetur illud absurdum, quod tales essentiæ componantur ex entitate absoluta & relativa, quæ non tantum specie, sed genere sunt diversæ rationes entis. *Resp.* Ens absolutum non posse ita componi ex absoluto & respectivo, ut relatio illa sit altera pars essentiæ, id est, vel genus vel differentia; sed tantum ut relatio illa sit complementum Differentiæ vel ***: Deinde, illud est intelligendum de relationibus prædicamentalibus, ex quibus & ex entitate absoluta non fit unum per se.

Resp. *Object.* *Resp.*

9. Pars II. SECT. In posteriori parte hujus Sectionis statuimus considerare quo modo concipienda sit divisio Entis in *Absolutum & Respectivum*. Tenendum ergo est, illam divisionem duobus modis posse concipi: primo sic, Ens reale vel includit in essentia sua nullum respectum, vel includit aliquem respectum. Et hic modus accipiendi non est commodus; idque quia secundum illum modum

dum ſolus Deus eſſet ens abſolutum; omnis enim creatura includit in eſſentia ſua relationem dependentiæ à Creatore. Secundo ſic, Ens reale vel ita ſe habet ut tota ejus eſſentia poſita ſit in reſpectu ad aliud, vel ita ut tota ejus eſſentia non ſit poſita in reſpectu ad aliud, ſed potior pars eſſentiæ ſit abſoluta. Et hic modus accipiendi magis commodus videtur; idque quia ſecundum hanc diviſionem, omnia entia quæ ſunt in Categoria relatorum, atque adeo quæ ſola proprie merentur nomen entis reſpectivi, *entia reſpectiva* dicuntur; reliqua vero omnia, quorum eſſentia eſt potius abſoluta quam reſpectiva, *entia abſoluta* appellantur.

SECTIO XV.

De Toto & Parte.

1. IN hac Sectione primo proponemus varias Diviſiones & ſubdiviſiones *Totius*; deinde proponemus breves aliquot Diſputationes de quibuſdam ſpeciebus *Totius*, ſcilicet de *Toto univerſali*; de *Toto Specifico*, & de *Toto Individuali*.

2. *Pars I. SECT. Diviſiones Totius.* Quod ad prius attinet, dividimus primo *Totum* in *diviſibile* & *indiviſibile*; omne enim *Totum* qua totum eſt eſt unum & *indiviſum*: ſed hoc duobus modis accidit. Vel enim ita eſt indiviſum ut ſit in partes diviſibile, ſi non reali diviſione & reſolutione, diviſione tamen mentali qua mens rem in ſua principia reſolvit; vel ita eſt indiviſum ut nullo modo ſit diviſibile in partes. *Totum indiviſibile* eſt illud quod Metaphyſici appellant *Totum perfectionale*, & competit ſoli Deo, qui indiviſibilis eſt. Ubi eſt notandum, non ſatis proprie Deum dici *Totum*, quia omne Totum includit relationem ad partes, nec aliter definiri

Totum indiviſibile.

definiri poteſt Totum in genere niſi per relationem ad partes. Interim quia Metaphyſici dicere ſolent Deum totum eſſe in toto mundo & totum in qualibet parte mundi, ut exprimerent qua ratione Deum appellarent Totum, excogitarunt illud *Totum* quod *perfectionale* vocant, aut indiviſibile.

Totum diviſibile in partes commode diſtingui poteſt in *Totum potentiale* & *Totum actuale*. *Totum Potentiale* eſt quod diviſibile eſt in partes ex quibus ipſum non conſtituitur: Animal, verbi cauſa, reſpectu hominis & bruti eſt *Totum potentiale* quia dividi poteſt animal in hominem & brutum, dividi, inquam, ita ut ipſum Animal evadat plura animalia ſpecie diverſa per adjectas ſibi differentias ſpecificas; animal autem nequaquam conſtituitur ex homine & bruto, neque complectitur illas partes actu, ſed tantum poteſtate. Hoc *Totum potentiale* dicitur *Totum univerſale*, illique reſpondent partes illæ quas appellant *partes ſubjectivas*, item *particularia*. Ad hoc *Totum potentiale* revocamus ſubjectum aliquod quatenus eſt diviſibile ratione accidentium ſuorum, ut cum dicimus, Animalium alia ſunt ſana, alia ægra; Animal enim quod dividitur in ſanum & ægrum, habet ſe ad ſanum & ægrum tanquam quid communius & univerſalius ad particularius: dico tanquam quid univerſalius, quia animal proprie non eſt quid univerſale reſpectu animalis ſani & ægri. Revocamus item accidens aliquod quatenus eſt diviſibile in ſua ſubjecta, ut cum dicimus, Omne ſanum vel eſt brutum vel homo; Omne quod poteſt loco movere ſe, vel eſt brutum vel homo: illud enim accidens quod eſt commune pluribus ſubjectis, habet ſe ut quid univerſale & commune eorum reſpectu.

3. *Totum diviſibile eſt vel Potentiale.*

Nota 1.

Nota 2.

Totum actuale eſt illud quod eſt diviſibile in 4.

partes

Actuale, estque aut per accidens,

partes ex quibus actu constituitur; estque vel *Totum per se*, vel *Totum per accidens*. *Totum per accidens* est illud Totum quod resolubile est in partes ex quibus constituitur, non tanquam unum per se, sed tanquam unum per accidens; ut *homo albus* (verbi causa) resolubilis est *album* & *hominem*, item acervus in plures lapides: *Totum per se* est quod divisibile est in partes ex quibus constituitur tanquam unum per se; estque vel *Physicum* vel *Metaphysicum*. *Totum Physicum* est quod componitur *compositione physica*, & duplex est pro duplici compositione Physica: alia enim est *compositio physica* ex partibus integrantibus materiæ; & huic compositioni respondet *Totum physicum integrale*; alia est *compositio physica* ex materia & forma, quæ partes essentiales physicæ sunt; & huic compositioni respondet *Totum physicum essentiale*. Ubi notandum est, imperfectam esse illam divisionem qua Totum dividi solet in *Totum essentiale*, *integrale*, & *universale*; tum propter quasdam species *Totius* quæ ibi non comprehenduntur, tum quia *Totum essentiale* est vocabulum valde ambiguum, & vel intelligi potest de *Toto physico*, vel de quibusdam speciebus *Totius metaphysici*. Unde propter ejus ambiguitatem nos hoc utimur *Toto essentiali* in sua amplitudine accepto; sed dum loquimur de *Toto physico*, limitamus vocabulum illud *essentiale* ad *Totum physicum* compositum ex materia & forma: dum item loquemur de *Toto metaphysico*, illud limitabimus ad *Totum metaphysicum* quod componitur ex essentiæ gradibus metaphysicis.

aut per se: Quod est vel Physicum;

Integrale,

Essentiale.

Nota.

5. vel Metaphysicum.

Totum Metaphysicum est quod componitur *compositione metaphysica*. *Composito* autem *metaphysica* duplex est: alia enim est compositio ex partibus constituentibus unum per se, & de hac sola hic loquimur; alia est ex partibus constituentibus unum

unum per accidens. & hæc referenda eſt ad *Totum per accidens*, qualis ſcilicet eſt compoſitio ex ſubjecto & accidente; quæ compoſitio quia non tantum reperitur in rebus materialibus, ſed in rebus ſpiritualibus, non *phyſica*, ſed *metaphyſica* dicenda eſt. Siquis dicat Philoſophos aſſerere ſubjectum & accidens phyſice uniri; reſpondendum eſt, eos accipere *phyſicam unionem* late pro omni unione & reali & congruenti naturæ ipſarum rerum unitarum. *Totum* ergo *Metaph.* ut hic accipitur, eſt *Totum actuale per ſe compoſitum compoſitione metaphyſica*; & dividendum eſt diviſione petita à quadruplici *compoſitione metaphyſica* qua conſtituitur unum per ſe: alia enim eſt *compoſitio metaph.* ſpeciei ex genere & differentia, & huic reſpondet *Totum eſſentiale ſpecificum*; homo verbi cauſa componitur (quatenus eſt ſpecies animalis) ex genere & differentia, animali ſcilicet & rationali. Alia eſt *compoſita Metaph.* ex natura ſpecifica & differentia individuali; & huic reſpondet *Totum eſſentiale numericum*, cujus partes ſunt natura ſpecifica, & differentia individualis. Alia eſt *compoſitio Metaph.* ex eſſentia ſingulari & exiſtentia illi ſupperaddita; & totum huic compoſitioni reſpondens poſſumus appellare *Totum exiſtentiæ*, ut diſtinguatur à *Toto metaphyſico eſſentiali ſpecifico & numerico*. Denique alia eſt *compoſitio Metaphyſica* ex natura exiſtente & ſubſiſtantia illi naturæ exiſtenti ſuperaddita ad complendam ejus exiſtentiam; & huic reſpondet illud Totum quod dici ſolet *Suppoſitum*, cujus partes ſunt Natura exiſtentia prædita, & ſubſiſtentia illi addita. Et hæ quatuor compoſitiones merito dicuntur *metaphyſicæ*, quoniam non tantum reperiuntur in rebus materialibus, ſed etiam in omnibus rebus ſpiritualibus creatis; quidquid autem commune eſt rebus materialibus & imma-

Quid ſit.

Totum Metaphyſicum quadruplex.

Eſſentiale ſpecificum.

Totum eſſentiale numericum.

Totum exiſtentiæ.

Suppoſitum.

immaterialibus, illud eſt conſiderationis metaphyſicæ.

6. Pars II. SECT. Variæ Quæſtiones moveri poſſunt de *ſpeciebus Totius*, nos brevitatis cauſa omiſſis aliis, proponemus tres. Quarum prima erit de *Toto univerſali, Vtrum* ſcil. *res ante intellectus operationem habeant univerſalitatem, an vero ſolus intellectus abſtrahendo naturam à conditionibus individuantibus efficiat eam univerſalem*: ſecunda erit de *Toto eſſentiali ſpecifico, Vtrum* ſcil. *compoſitio ſpeciei ex genere & differentia hominis*, verbi cauſa, ex natura animalis & rationalitate, *illi ſuperaddita, ſit realis, an vero ſit ſolius rationis ratiocinatæ*: tertia erit de *Toto individuali, Quodnam ſit verum & unicum individuationis principium.*)

7. *Quæſtio prima, de Toto univerſali.* Quod ad primam Quæſtionem attinet, ea admodum fuſe tractari ſolet à Scholaſticis & Metaphyſicis: & certe illa Quæſtio plene tractari non poteſt, niſi in diſputatione admodum longa; nos ergo qui brevitati ſtudemus, tantum decrevimus verum ſtatum illius Quæſtionis aperire, & declarare quæ pars controverſiæ amplectenda ſit, idque propoſito uno aut altero argumento: quem modum tractandi etiam ſequemur in duabus ultimis Quæſtionibus. Ut ergo hæc Quæſtio intelligatur, tenendum eſt Naturam aliquam in re aliqua ſingulari exiſtentem, naturam humanam, verbi cauſa, in Socrate exiſtentem, poſſe tribus modis conſiderari, ſcil. qua talis natura eſt, id eſt, qua eſt eſſentia talis; quatenus exiſtit limitata per differentiam individualem Socratis; & tandem quatenus ab intellectu abſtrahitur vel ſeparatur ab ea differentia individuali. Primus ſtatus naturæ dicitur *ſtatus eſſentiæ*; nam in eo ſtatu conſideratur natura tanquam ratione eſſentiæ ſuæ: ſecundus ſtatus dicitur *ſtatus exiſtentiæ*; quia in eo conſideratur natu-

Natura tribus modis conſideratur.

natura quatenus exſiſtit limitata per differentiam individualem : tertius ſtatus dicitur *ſtatus objectivus ;* quia natura in eo conſideratur quatenus per abſtractionem mentis denudatur differentia individuali quæ limitabat eam ad Socratem. Dicitur autem mens abſtrahere naturam a differentia individuali, quando concipit naturam non concepta differentia individuali : hic enim loquimur de abſtractione, non ſumendo eam pro reali rerum ſeparatione, neque ſumendo eam pro ſeparatione mentali compoſita, quæ fit per negationem aut per enunciationem mentalem negativam, ut, verbi cauſa, ſi intellectus conciperet naturam humanam non eſſe limitatam per differentiam individualem Socratis, ejuſmodi enim abſtractio poteſt eſſe falſa ; ſed loquimur de abſtractione mentali ſimplici vel præciſiva, quæ fit per ſimplicem conceptum mentis apprehendentis unam rem non apprehenſa alia.

Abſtractio triplex.

De ſecundo & tertio ſtatu non eſt controverſia inter Philoſophos ; nam certum primo eſt apud omnes, naturam humanam Socratis, quatenus per intellectum abſtrahitur à differentia individuali Socratis, & ſcil. liberatur ab eo quod limitabat illam naturam ad unam rem, evadere jam indifferentem ad multa & multis communem : certum item eſt naturam humanam conſideratam quatenus exſiſtit in Socrate limitata per ejus differentiam individualem, non eſſe univerſalem aut communem multis, ſed appropriatam uni & particularizatam. Tota ergo controverſia eſt de primo ſtatu, ſcil. *eſſentiæ, Verum natura humana qua humana ſit univerſalis & indifferenter ſe habens ad multa, an vero non.* Et hac controverſia diſcutienda acerrime dimicant Scotiſtæ & Thomiſtæ : Scotiſtæ enim dicunt naturam humanam

8.

Status Controverſiæ.

Scotiſtarum opin

manam etiam in Socrate exſiſtentem qua eſt talis natura, eſſe univerſalem; Thomiſtæ vero dicunt rebus univerſalitatem non competere ante abſtractionem intellectus: putant falſum eſſe dicere naturam humanam qua eſt humana eſſe univerſalem; nam ex eorum ſententia, naturæ Humanæ conſideratæ qua eſt natura humana ſola eſſentia & proprietates eſſentiales conveniunt.

Thomiſtarum opinio.

9 *Explanatio ſententiæ Scotiſt.*

Ut falſitas ſententiæ Scotiſtarum appareat, tenendum eſt Scotum aſſeruiſſe ſingularem naturam Socratis compoſitam eſſe ex duabus partibus re diſtinctis, ſcilicet ex natura humana ſpecifica, & ex differentia individuali ſuperaddita; natura ergo Humana in Socrate exſiſtens limitatur ex ſententia Scoti per entitatis gradum realiter diverſum ab ipſa natura, & ei ſuperadditum; atque adeo natura ratione illius entitatis ſuperadditæ eſt ſingularis & determinata ad Socratem, ſed ratione ſui adhuc eſt indifferens, nec magis reſpicit Socratem quam Platonem. Tenendum item eſt, ex ſententia Scoti naturam humanam quæ eſt in Socrate non eſſe revera in pluribus, ſed eſſe re diverſam ab illa natura humana quæ eſt in Platone; non tantum propter differentiam individualem illi ſuperadditam, ſed etiam ratione ſui: ſi enim ratione ſui natura humana quæ eſt in Socrate eſſet re eadem cum natura humana quæ eſt in Platone, non tantum diceret Scotus eam quantum eſt de ſe poſſe eſſe in pluribus, verum etiam eſſe actu in pluribus; ſed ipſe negat eam eſſe actu in pluribus, imo dicit naturam humanam quæ eſt in Socrate non eſſe in Platone etiam in ſe ſpectatam. (Contra vero Thomiſtæ dicunt naturam humanam quæ eſt in Socrate eſſe re eandem cum ejus differentia individuali, & per conſequens eam eſſe abſolute loquendo ſingularem; quod enim eſt re idem cum

Explanatio ſententiæ Thomiſtarum.

cum aliquo ſingulari, illud non poteſt eſſe univerſale, niſi quatenus ab intellectu diſtinguitur & ſeparatur ab illo ſingulari: eſſe autem naturam re eandem cum differentia individuali eam ſingularizante, poſtea probabimus.)

10. *Argumenta Thomiſtarum.*

Naturam ergo humanam ex ſe & qua talis eſt non eſſe univerſalem ita probant Thomiſtæ; primo, Quidquid natura habet ex ſe, id habet ratione ſuæ eſſentiæ: ſed homo ratione ſuæ eſſentiæ non eſt univerſalis & indifferens ad multos homines: ergo. Ratio minoris eſt, quia ſi homo ratione ſuæ eſſentiæ eſſet indifferens ad multa & univerſalis, ſingularitas ei repugnaret; quandocunque enim aliquid competit alicui rei ratione ſuæ eſſentiæ, ejus oppoſitum nullo modo poteſt competere illi rei, quia ejus eſſentia prohibebit: at ſingularitas non repugnat homini, quia in Socrate homo in genere fit ſingularis. Secundo, Si natura humana in Socrate per ſe ſpectata ſit univerſalis, & natura humana in Platone ita ſpectata ſit etiam univerſalis, erunt plures naturæ humanæ re diſtinctæ univerſales: at hoc eſt abſurdum, ut evidens eſt: ergo & illud. Dico eſſe abſurdum, quia eſt una tantum natura humana in genere: dico autem eſſe re diverſas, quia ex ipſius Scoti ſententia, natura humana in Socrate exiſtens in ſe ſpectata non exiſtit extra Socratem in Platone, ſed eſt re diverſa ab illa natura quæ eſt in Platone. Deinde, quamvis Scotus illud non aſſereret, evidens eſt unam & eandem entitatem realem ſubſtantialem non exiſtere ſimul in Socrate & Platone: natura enim humana Socratis in ſe ſpectata eſt eſſentia compoſita ex materia & forma; atque adeo ſi illa revera eſt in Platone, ejus partes erunt revera in Platone; atque adeo materia Socratis erit etiam in Platone. Deinde, ſi ipſa natura Socratis

cratis in se spectata sit in Platone, sequetur Deum non posse annihilare Socratem nisi etiam annihilet Platonem; annihilatio enim substantiæ est destructio totius entitatis substantialis quæ est in ea substantia. Tertio, Si natura humana Socratis in se spectata sit re diversa à natura humana Platonis, vel erit genere, vel specie, vel numero diversa: Non est genere aut specie diversa, ut patet: ergo est numero diversa; & per consequens singularis. Quarto ostendemus Quæstione sequenti naturam specificam in aliquo individuo non esse re diversam ab ejus differentia individuali, unde non tantum sequetur naturam specificam non esse simul in pluribus individuis, verum etiam eam realiter non esse indifferentem ad esse in pluribus individuis.

II. *Quæstio secunda, de toto specifico*

Secunda Quæstio proposita est tantum de *Toto specifico*; attamen etiam extendi potest ad *Totum individuale*; generaliter enim vocatur in controversiam inter Scotistas & Thomistas, *An compositio speciei ex genere & differentia sit realis*; & etiam *An compositio individui ex natura specifica & differentia individua sit realis*. Thomistæ realem esse negant: Scotistæ vero affirmant.

Opin. Thomistarum.

Thomistæ enim aiunt ad realem compositionem requiri ut partes componentes sint realiter distinctæ, idque quia non habent rationem partium nisi quatenus distinctæ sunt à se invicem, atque adeo non habent rationem realium partium nisi realiter distinguantur, unde dicunt gradus metaphysicos naturæ non realiter distingui ante cogitationem mentis: exempli causa, dicunt singularem naturam Socratis non includere partes metaphysicas realiter distinctas, sed esse unam simplicem entitatem ratione metaphysicæ compositionis, & tantum realiter componi physice;

ſice; nihilominus dicunt illam naturam, propter diverſas ejus facultates & potentias, præbere intellectui occaſionem diſtinguendi in ea plures gradus metaphyſicos, concipiendo ſcilicet eam qua ſingularis eſt, item quatenus natura humana, item quatenus eſt ſenſitiva, item quatenus corporea eſt, & ſic deinceps; unde accidit ut intellectus conferendo inter ſe hos conceptus unius naturæ, apprehendat nonnullos conceptus tanquam univerſaliores, alios tanquam particulariores, nonnullos ſcilicet concipit eſſe genera, alios eſſe differentias illi generi ſuperadditas, unde oritur compoſitio metaphyſica Generis & Differentiæ. Idem etiam dicendum eſt de compoſitione individui, quæ oritur ex apprehenſione qua apprehendimus unum aliquem conceptum eſſe Speciem, alium vero eſſe Differentiam.

Hanc ſententiam Thomæ probare poſſumus contra Scotiſtas (aſſerentes *compoſitionem metaphyſicam eſſe realem*) his rationibus; primo, Si eſſentia humana realiter componatur ex animalitate & rationalitate, ſequetur aliquam eſſe realem partem hominis quæ neque ſit anima neque corpus, neque ulla pars animæ aut corporis: natura enim animalis in homine neque eſt anima humana, ut patet; neque corpus, quia ipſa natura animalis eſt natura conflata ex corpore & anima ſenſitiva. Secundo, ſequetur eſſentiam hominis phyſicam eſſe re diverſam ab ejus eſſentia metaphyſica; habebit enim compoſitionem re diverſam, idque quia componetur reali compoſitione ex partibus re diverſis à partibus phyſicis: dico eſſe re diverſas, quia natura animalis in Socrate neque eſt anima Socratis, neque corpus Socratis. Si autem eſſentia phyſica & metaphyſica re differant, homo habebit duas eſſentias adæquatas re diverſas. Tertio, Si gradus

12.
1. *Rat.*

2. *Rat.*

3. *Rat.*

metaphyſici ſint re diſtincti, ſequetur hæc omnia eſſe re diſtincta in Socrate, ſcil. eſſe hanc ſubſtantiam, eſſe hoc corpus, hoc miſtum, hoc vivens, hoc animal, hic homo: ſi autem hæc omnia in Socrate re differant, in uno ſuppoſito, Socrate ſcil. includentur plura ſuppoſita re diſtincta. Hoc autem probatur, quia hæc ſubſtantia, hoc vivens, hoc miſtum in Socrate re differunt: at hæc ſunt ſuppoſita: ergo erunt ſuppoſita aut individua re diverſa. Quarto, Eſſe reale compoſitum producitur per realem actionem alicujus componentis: ſi ergo compoſitum metaphyſicum qua tale ſit reale compoſitum, dabitur realis compoſitio per quam Genus & Differentia componentur; item natura ſpecifica & differentia individualis. Nulla autem talis actio excogitari poteſt per quam ejus Genus & Differentia uniantur, & ſic componatur ſpecies; nulla item per quam ejus natura ſpecifica & differentia individualis conjungantur: unde manifeſte ſequitur, compoſitum metaphyſicum ex gradibus eſſentiæ non eſſe reale compoſitum.

4. Rat.

13. Ut autem melius intelligatur id quod diximus, genus non differre realiter à ſpecie & à differentia ſpecifica, naturam item ſpecificam non differre realiter à differentia individuali, tenendum eſt genus ſpeciei alicujus poſſe tribus modis conſiderari; animal, verbi cauſa, poſſe tribus modis referri ad rationale. Primo, poteſt animalitas quæ eſt in bruto referri ad rationalitatem quæ eſt in homine, & ſic certum eſt animalitatem eſſe re diverſam à rationalitate; illud enim omne quod eſt in bruto, eſt re diverſum ab eo quod eſt in homine. Secundo, poteſt animalitas per operationem intellectus abſtracta & ab homine & à bruto, referri ad rationalitatem hominis, & ſic certum eſt animalitatem in communi

Genus alicujus ſpeciei tribus modis conſideratur.

muni differre à rationalitate hominis, non tamen diversitate reali, sed diversitate rationis. Probatur hoc evidenter; Diversitas realis debet tantum versari inter extrema realia: sed animalitas in communi qua talis est non est quid reale, est enim opus intellectus abstrahentis. Deinde, Quod non datur ante operationem intellectus, id non differt ab aliquo ante operationem intellectus: sed animalitas in communi non datur antequam ab intellectu fiat per abstractionem: ergo non differt à rationalitate ante operationem intellectus, & per consequens non realiter. Tertio, potest referri animalitas in homine existens ad ejus rationalitatem; & si sic accipiatur, supra probavimus eam non differre realiter à rationalitate: si enim differret realiter, realiter componeret hominem, quod ostendimus esse falsum.

14. *Quæstio tertia De principio individuationis.*

Quod ad tertiam Quæstionem attinet, asserimus interpretes Aristot. multa admodum inepte proposuisse de *principio individuationis*, propterea quod in recto sensu non acceperint *individuationis principium*: duobus enim modis potest quid dici *individuationis principium*; primo, late & improprie, quia individuum constituit & componit; secundo, magis recte & proprie accipitur *individuationis principium*, pro eo quod simul cum natura specifica ita constituit individuum, naturam specificam determinando & limitando, ut ex eo & natura specifica fiat *unum per se*.

Individuationis principium late sumptum, vel stricte.

15. *De principio late sumpto.*

Si ergo *principium individuationis* accipiatur primo modo, duobus modis potest intelligi Quæstio de *principio individuationis*: primo scil. si quæramus quænam constituant individuum secundum compositionem physicam, id est, quæ sint partes physicæ constituentes individuum;

secundo potest intelligi Quæstio de compositione metaphysica individui, ut sensus sit quæ sint partes constituentes individuum metaphysicæ. Si Quæstio priori modo intelligatur, certum est partes physicas individuum constituentes esse materiam & formam singularem, ita tamen ut forma singularis sit præcipua pars hujus constitutionis; quia scilicet nobiliori modo tribuit esse individuo quam ejus materia: eatenus ergo amplectimur sententiam Zabarellæ, Picolominei, & Pererii, asserentium *formam* esse principium individuationis, quatenus verum est dicere illud quod præcipue tribuit esse individuo secundum constitutionem physicam esse formam.

16. Si Quæstio posteriori modo intelligatur de *principio individuationis* in prima significatione accepto (nondum enim loquimur de *individuationis principio* in secunda significatione) certum est partes metaphysicas constituentes individuum, esse naturam specificam & differentiam individualem illi superadditam: differentia autem individualis naturæ specificæ superaddita duas conditiones habere debet, primo, debet limitare & determinare naturam specificam; secundo, ex ea & natura specifica debet fieri unum per se, secundum compositionem metaph. Ratio est, qui ipsa natura specifica est *individui principium*, non quoad constitutionem physicam, sed tantum quoad metaphysicam. Dico non quoad physicam constitutionem, quia duæ tantum sunt partes physicæ componentes, scilicet materia & forma; natura autem specifica neutra harum est.

17. Ex his conditionibus differentiæ individualis colligimus primo, neque materiam neque formam esse differentiam individualem. Ratio est,

eſt, quia hæc ſunt principia phyſica, ergo metaphyſice non conſtituunt individuum. Deinde, materia non poteſt cum ullo alio principio conſtituere compoſitum niſi cum forma; forma item cum nullo alio poteſt conſtituere tertium niſi cum materia: ergo neutra harum conſtituit individuum cum ſpecifica natura. Colligimus ſecundo, ob eandem rationem materiam ſignatam, id eſt, quantitate præditam, non conſtituere individuum cum natura ſpecifica. Colligimus tertio, collectionem accidentium non conſtituere individuum, idque quia conſtitutio metaphyſica alicujus entis categorici eſt talis ut ex ea reſultet unum per ſe: at ſi individuum conſtitueretur ex natura ſpecifica & multorum accidentium ſpecie diverſorum congerie, non eſſet unum per ſe, nam ex ſubſtantia & accidente non fit unum per ſe; natura autem ſpecifica alicujus ſubſtantiæ ſingularis eſt ſubſtantia. Quod ſi quis propter hæc argumenta dicat nihil horum eſſe *individuationis principium*, ſed exiſtentiam eſſe *individuationis principium*, illud facile refutari poterit: idque quia eſſentia ſingularis à nobis concepta quatenus eſt eſſentia ſingularis, atque adeo concepta ſine exiſtentia, adhuc ſuam ſingularitatem retinet; ergo exiſtentia non efficit naturam ſingularem, ſed eam potius præſupponit, quia eſt actus naturæ ſingularis. Deinde, Socrates etiam cum non exiſtit vere dicitur eſſe Socrates, nam hæc prædicatio *Socrates eſt Socrates*, eſt in æternum vera: ergo Socrates etiam cum non exiſtit, aliquid retinet per quod eſt Socrates. Quæret ergo quis, quænam ſit differentia ſingularis, id eſt, quænam ſit præcipua pars metaphyſicæ conſtitutionis alicujus individui. *Reſp.* eam proponendam eſſe in ſequenti aſſertione, ubi loquemur de *principio*

Exiſtentia non eſt individuationis principium.

individuationis in ſecunda ſignificatione.

18. *De ſtricte ſumpto individuationis principio.*

¶Si *principium individuationis* ſecundo modo accipiatur, non ſunt plura *principia individ.* ſed unum tantum; at ſecundum priorem acceptionem *principii individuifici*, plura ſunt *principia individuationis*: nam ſi loquamur de phyſ. compoſitione, plures ſunt partes phyſice componentes individuum; ſi vero de metaphyſica, plures quoque ſunt partes metaphyſice componentes individuum, ſcilicet natura ſpecifica & differentia individualis: unde mirandum eſt quod interpretes Ariſtot. ſumentes principium individuificum in priori ſignificatione, quærant unum aliquod *individuationis principium*. Sumendo ergo *principium individuationis* non pro parte quavis phyſice aut metaphyſice conſtituente individuum, ſed pro eo quod ita determinat & limitat naturam ſpecificam, ut ſimul cum ea metaphyſice conſtituat individuum, *principium individuationis* nihil erit aliud quam differentia individualis; & hæc differentia, ut patet ex refutatione aliarum opinionum, nihil aliud eſſe poteſt quam *hæceitas* Scoti, à multis agitata, à nemine vero ſolide confutata. ¶Siquis autem quærat quæ ſit illa *hæceitas*, utrum ſcilicet ſit materia phyſica, an forma, an compoſitum phyſicum; *reſp.* eam nihil horum eſſe: non enim eſt aliquod phyſicum, ſicut ipſa natura ſpecifica eſt aliquod phyſicum, ſed eſt ipſa natura Socratis; verbi cauſa, non concepta ſub generali ratione naturæ humanæ, ſed ſub ratione hujus determinatæ naturæ. ¶Sicut ergo animalitas Socratis nihil eſt aliud quam natura Socratis conſiderata qua ſenſitiva eſt, & humanitas Socratis nihil aliud eſt quam natura Socratis concepta qua rationalis eſt; ita etiam *hæceitas* Socratis nihil aliud eſt quam natura Socratis concepta quatenus eſt talis determinata natura.

Hæceitas eſt princip. individuationis.

Quia

Quia autem multi admodum pertinaciter tuentur *hæcceitates* haſce nihil aliud eſſe quam mera figmenta, quæram ego ex iis *per quod ſingularis eſſentia Angeli ſit ſingularis*; item utrum anima Socratis, nude concepta ſine omni accidente, maneat re diverſa ab anima Platonis. Si dicas non manere eam diverſam, ſequetur animam Socratis conſtitui ex accidente, tanquam ex principio, quod ſupra refutatum eſt: ſi dicas manere; quæram ego, *per quod differat ab anima Platonis*; in hoc enim convenit cum anima Platonis, quod ſit anima humana. Per quod ergo diſtinguuntur? certe per nihil aliud niſi per *hæcceitatem*. Si enim dicas eas diſtingui per materias in quibus ſunt, quæram ego *per quod diſtinguantur à ſe mutuo materiæ*, cum ambæ in hoc conveniant quod ſint materia; & ita redit eadem difficultas. 19. *Hæcceitatem non eſſe figmentum.*

Atque hæc de Metaphyſica Generali.

ROB. BARONII

METAPHYSICÆ SPECIALIS

Quæ reperiri potuerunt.

ELENCHUS

Sectionum, & rerum quæ hac parte exhibentur

SECTIO I.

AN Ens univoce prædicetur de suis Speciebus, & quousque descendat metaphysicus ad considerandas Species Entis.

SECTIO II.

De Divisione Entis, in Creatum & Increatum. Cui adhæret.

Disput. I. *De Essentia & Existentia, deque compositione creaturarum ex esse & essentia.*

Disp. II. *De compositione creaturæ ex existentia & subsistentia.*

Disp. III. *De Simplicitate Entis increati.*

Quibus alia atque alia passim eximia quoque intermiscentur.

ME-

METAPHYSICÆ

PARS

SPECIALIS.

SECTIO PRIMA,

An Ens univoce prædicetur de ſuis Speciebus; & quouſque deſcendat Metaphyſicus ad conſiderandas ſpecies Entis.

PRiuſquam in hac *Parte Speciali* ad Species Entis deſcendamus, nonnulla dicenda ſunt de conceptu Entis in genere prout complectitur Ens creatum & increatum. Duæ autem partes erunt hujus Sectionis, quarum prima quæremus *Vtrum conceptus Entis in genere ſit æquivocus, univocus, an analogicus reſpectu Entis creati & increati:* ſecunda vero quæremus *Vtrum Metaphyſicus conſideret ea omnia quæ conſiderat ſub generali conceptu Entis, an vero conſideret ſpecies Entis ſub ſpecialibus ſuis conceptibus*, id eſt, Subſtantiam qua Subſtantia eſt, Quantitatem qua talis eſt, & ſic deinceps. 1.

2. Prima parte nonnihil dicemus de multiplici rerum convenientia in nomine aliquo communi, & deinde ad Quæſtionem ipſam propoſitam de convenientia entis creati & increati in nomine Entis, & in conceptu illi nomini reſpondenti, ad quæſtionem, inquam, perſpicue reſpondebimus. (Tenendum ergo eſt ea omnia quæ in nomine aliquo communi conveniunt, vel 2.

Pars. I. SECT.

Quot modis res conveniant in

communi nomine. vel convenire *equivoce*, *univoce*, vel *analogice*. Ea
Æquivoce. conveniunt *æquivoce* in nomine quæ habent no-
Univoce. men ſibi commune, ſed non unam aliquam rem illo nomine ſignificatam. Ea conveniunt *univoce* quæ & habent nomen commune, & unam rationem illo nomine ſignificatam æqualiter ſignificant, id eſt, abſque dependentia unius ab alio.

Nota. Non enim hic excludimus inæqualem participationem quoad perfectionem rei participatæ, idque quia doctiſſimi Philoſophi dicunt omne genus eſſe nobiliori modo in una ſpecie quam in alia: ſed excludimus hic eam participationis inæqualitatem quæ eſt propter dependentiam unius univocati ab altero univocato, in participatione rei ſignificatæ à nomine univoco. Du-

Duplex univocatio. plex autem eſt *univocatio*, id eſt, rerum convenientia in nomine univoco, *eſſentialis* ſcilicet &

Eſſentialis. *accidentalis*. *Eſſentialis univocatio* eſt quando res nomine univoco ſignificata eſſentialiter prædicatur de univocatis: *univocatio Accidentalis* eſt

Accidentalis. quando res nomine univoco ſignificata accidentaliter prædicatur de univocatis. Priori univocatione univocatur homo & brutum in animali; poſteriori, Æthiops & corvus in nigro.

3. *Analogice.* Priuſquam dicamus quænam proprie conveniant analogice, afferenda illa diviſio analogorum à Cajetano inventa, & à plerisque Scholaſticis approbata, in Analoga *inæqualitatis*, *attributionis*, vel *proportionis*, & *proportionalitatis*.

Analogia inæqualitatis. *Analogia inæqualitatis* eſt quæ reperitur in omnibus generibus univocis reſpectu ſuarum ſpecierum, à quibus ipſa genera ratione differentiarum ſecundum inæqualitatem perfectionis participantur, ut in animali reſpectu hominis & leonis, perfectius enim participatur ab homine ratione perfectioris differentiæ: & ideo ab utroque inæqualiter participatur natura animalis. Sed ipſe Cajetanus

tanus notat hanc analogiam non esse analogiam proprie dictam, nec facere nomen analogum, quia in generibus proprie dictis, id est, vere univocis, reperitur, & solum potest vocari *analogia physica*, *quia* procedit ex diversis formis physicis, quarum una est perfectior altera: exempli causa, anima rationalis hominis pro diversa consideratione tribuit homini omnes gradus naturæ, & per consequens etiam tribuit ei naturam animalis; anima vero leonis tribuit etiam leoni naturam animalis, sed imperfectiori modo, quia ipsa est omni modo imperfectior anima rationali.

Rejecta *analogia inæqualitatis* quæ univocationem non tollit, sequitur *analogia attributionis* vel *proportionis*, ut loquuntur, quæ etiam dicitur *homonymia dependentiæ*, vel homonymia διὰ ἓν & πρὸς ἕν, (dividunt enim Philosophi *homonymiam* seu æquivocationem in *puram*, quam supra explicavimus, & *mixtam* seu analogicam, quam jam explicamus.) Est autem *analogia attributionis* quando non solum nomen aliquod est rebus pluribus commune, verum etiam res aliqua illo nomine significata quodammodo pertinet ad res omnes illo nomine significatas, ita tamen ut absolute & per se insit earum uni, per dependentiam vero ab illa una insit reliquis. Et duplex est ejusmodi Analogia: Vel enim res significata nomine analogo formaliter ineſt omnibus analogatis, etsi secundum inæqualitatem dependentiæ, quo modo se habet Ens respectu entis creati & increati; res enim significata, id est, τὸ habere essentiam, formaliter ineſt & enti creato & increato, etsi cum inæqualitate dependentiæ, Ens enim increatum per se & simpliciter est Ens, Ens vero creatum si referatur ad Creatorem est Ens cum insigni dependentia à Creatore, sive loqua-

4. *Attributionis.*

Quid sit.

Esque duplex est.

loquaris de eſſe exſiſtentiæ, ſive de eſſe eſſentiæ: Vel res ſignificata nomine analogo formaliter tantum ineſt uni analogato, in reliquis vero formaliter non ineſt, ſed quodammodo tantum ad ea pertinet: hoc modo *ſanum* analogice dicitur de animali, urina, & medicina, nam res ſignificata hoc nomine, id eſt, ſanitas, formaliter ineſt ſoli animali, eſt enim accidens conveniens ſoli animali, ſed non omni; urina enim & medicina ſanæ dicuntur, non quod iis formaliter inſit ſanitas, ſed quod urina ſana ſit ſignum ſanitatis in animali, medicina vero ſit cauſa ſanitatis in animali, atque adeo ſanitas quodammodo ad ea pertinet, ſed iis formaliter non ineſt.

5. *Analogia proportionalitatis.*

Analogia proportionalitatis eſt quando nomen aliquod eſt pluribus commune, ratio autem illo nomine ſignificata non eſt ſimpliciter & abſolute una, ſed tantum eſt una proportionaliter, id eſt, ſimilis ſecundum proportionem: hoc modo *videre* dicitur de intellectuali & corporali viſione; dicere enim ſolemus cum aliquid de novo intelligimus eſſe verum, nos jam videre quomodo illud ſit verum. Viſio ergo ſignificat non quidem unam aliquam rationem ſimpliciter, nam immediate ſignificat ocularem perceptionem, & non mentalem perceptionem; ſignificat tamen unam rationem ſecundum ſimilitudinem proportionalem, ſimilitudo autem illarum perceptionum eſt, quod ſicut ſe habet ocularis perceptio ad oculum, ita etiam mentalis ad mentem. Hæc autem analogia fit duabus modis, metaphorice ſcil. & proprie. Metaphorice, quando illud nomen commune proprie tantum ſignificat unam rationem, quæ tantum in uno analogorum vere ineſt, in altero vero non ineſt vere & proprie ſed metaphorice; ſic ridere proprie tantum ſignificat riſum hominis, qui riſus formaliter & proprie

prie ineſt ſoli homini, prato vero ineſt tantum per ſimilitudinem, atque adeo metaphorice: hæc ergo vox *ridere*, etſi proprie tantum unam rationem ſignificat, ſcil. riſum hominis, quatenus tamen eſt vox analoga, ſecundum hanc analogiam ſignificat & riſum hominis & floriditatem prati, quæ ſunt rationes ſimpliciter diverſæ, ſed ſecundum quid unæ, ſcil. ſecundum ſimilitudinem proportionalem; quia ſicut ſe habet riſus hominis ad hominem, ita ſe habet floriditas prati ad pratum. Proprie fit hæc analogia quando illud nomen æque proprie ſignificat plures rationes, quæ tamen ſecundum ſimilitudinem proportionalem ſunt una ratio; ſic hæc vox *principium* æque proprie dicitur de corde animalis & de fundamento domus, immediate enim ſignificat principium animalis, i. e. primam partem animalis quæ eſt fons vitæ, & principium domus, i. e. primam partem domus; atque hæ rationes ſunt una ratio ſecundum ſimilitudinem proportionalem: ita etiam ſe habet hæc vox *gubernator* ad rectorem navis, & rectorem reipublicæ, æque enim & proprie ſignificant hæc ſignificata quæ in proportionali ſimilitudine conveniunt.

6. *Quomodo Ens prædicetur de ſuis Speciebus,*

His poſitis de *æquivoca*, *univoca*, & *analogica* rerum *convenientia* in nominibus communibus, quæret aliquis quomodo Ens prædicetur de ſuis ſpeciebus, i. e. de ente creato & increato, deque ſubſtantia & accidente. In qua Quæſtione duæ ſunt extremæ opiniones, eæque rejiciendæ, una vero media, eaque amplectenda. Prima ſententia extrema eſt Aureoli, aſſerentis Ens eſſe nomen mere æquivocum reſpectu ſubſtantiæ & accidentis. Sed hæc ſententia eſt rejicienda, quia nomini æquivoco non reſpondet una aliqua res ſignificata, ſed huic voci reſpondet una res ſignificata, ſcil, habere eſſe. Secunda ſententia extrema

Opin. Aureoli.

Scoti.

trema eſt Scoti, aſſerentis Ens eſſe quid univocum reſpectu ſubſtantiæ & accidentis. Sed hæc ſententia etiam rejicienda eſt, primo, quia ſi ens eſſet univocum reſpectu entis creati & increati, item ſubſtantiæ & accidentis, eſſet horum genus; at hoc eſt falſum; ergo & illud. Ratio propoſitionis, quia omnes Philoſophi nihil aliud deſiderant in aliquo ad hoc ut poſſit dici genus, quam ut univoce prædicetur de rebus eſſentialiter diverſis. Ratio minoris eſt, quia ſi Ens ſit genus Entis creati & increati, item ſubſtantiæ & accidentis, dabitur genus aliquod ſuperius generibus ſummis, quod eſt abſurdum: ſequetur item, ſi hoc admittatur, Deum eſſe compoſitum ex genere & differentia, quod eſſe falſum oſtendemus in Diſput. de Simplicitate Dei. Supereſt ergo ut dicamus Ens prædicari de ſubſtantia & accidente analogice, idque ſecundum analogiam dependentiæ, quod indicavit Ariſt. cum dixit accidens non eſſe ſimpliciter Ens, ſed Entis Ens.

Ens non eſt genus.

Vera opinio.

Pars II. SECT.

Quod ad poſteriorem Quæſtionem attinet, de modo ſcil. quo Metaphyſicus conſiderat ſpecies Entis, quæ improprie dicuntur ſpecies, ut jam patet, reſpondendum eſt, proculdubio Metaphyſicum non ſolum conſiderare ſpecies Entis ſub generalibus conceptibus Entis, ſed etiam ſub ſpecialibus ſuis conceptibus, i. e. conſiderare Subſtantiam qua ſubſtantia eſt, & quantitatem qua quantitas eſt. Hoc autem ſic probatur; Ad aliquam Diſciplinam pertinet contemplatio ſubſtantiæ qua ſubſtantia eſt: At neque ea pertinet ad Phyſicam, neque ad Ethicam, neque ad Mathematicam: Ergo pertinet ad Metaphyſicam. Dicet quis fortaſſe eam pertinere ad Logicam, quæ agit in Prædicamentis de Subſtantia. Sed reſpondendum eſt, omnes Philoſophos in

Metaphyſicus conſiderat Subſtantiam, &c. qua talis. Ratio.

Prolepſis.

in eo convenire, quod conſideratio ſubſtantiæ qua ſuſtantia eſt non pertineat ad Logicam per ſe; dicunt enim librum Categoriarum non eſſe librum Logicum κλήσει poſſeſſione, ſed χρήσει, id eſt, uſu & accommodatione, quia ſcil. in eo libro explicantur rerum genera non contemplationis, ſed operationis gratia, ut ſcil. Logicus melius habeat perſpectam materiam circa quam verſatur dum differit, differit enim de omni Entis genere: unde neceſſario ſequitur ut Subſtantia in aliqua Diſciplina conſideretur per ſe, & cum in nulla alia, certe in Metaphyſica.)

Sed objiciet quis primo, Modus adæquatus conſiderandi in Metaphyſica eſt, qua Ens eſt; ergo Metaphyſicus non agit de ſubſtantia qua ſubſtantia eſt, ſed tantum qua ens eſt. *Reſp.* illum modum conſiderandi qua Ens eſt non ita ſumendum eſſe ut excludat modos conſiderandi ſibi ſubordinatos, ſed potius includat: modos autem ſubordinatos voco conſiderationes quibus conſideramus particularia Entia qua ſunt talia Entia particularia. Sic etiam Phyſicus verſatur circa corpus naturale in genere qua naturale eſt, id eſt, qua naturam habet: generalis tamen ille modus conſiderandi non excludit ſpeciales ſub eo comprehenſos; nam Phyſicus etiam conſiderat animal qua animal, & plantam qua planta eſt, id eſt, qua talem naturam habet, & non tantum generaliter qua naturam habet. Secundo objicitur, Si Metaphyſicus poterit conſiderare particularia Entia qua talia ſunt, ſequetur omnia Entia eſſe conſiderationis Metaphyſicæ: ratio eſt, quia Metaphyſicus poterit de quolibet Ente differere qua eſt tale particulare Ens. *Reſp.* Illud non ſequi, Metaphyſica enim habet certam abſtractionem à materia, ad quam limitare debemus modum conſiderandi Metaphyſi-

8. *Object.* 1. *Reſp.*

Object. 2. *Reſp.*

ces,

ces, adeo ut Metaphyſicus nihil conſideret niſi id quod ita ſeparatur à materia ſicut natura Metaphyſicæ requirit: quod ut intelligatur, tenendum eſt Philoſophos colligere ternarium numerum Scientiarum ex triplici abſtractione à materia. Prima abſtractio eſt tantum à materia ſingulari, & hac abſtractione præditum eſt objectum Phyſicæ, quod abſtrahitur quidem à ſingulari materia, quia ſcientia non eſt rerum ſingularium; non tamen abſtrahitur à materia ſenſibili in genere, quia corpus naturale in eſſentia ſua includit materiam in genere. Secunda abſtractio eſt non tantum à materia ſingulari, ſed etiam à materia ſenſibili in genere, idque non re ſed ratione; & hac abſtractione præditum eſt objectum Mathematicæ Scientiæ, quantitas ſcil. quæ non tantum prout in ea ſcientia conſideratur abſtrahitur à materia ſingulari, verum etiam à materia ſenſibili in genere, idque quia non conſideratur in Mathematica quantitas tanquam affectio conſequens materiam, ſed conſideratur ad modum ſubſtantiæ, i. e. ad modum rei per ſe ſtantis & non alteri inhærentis: interim hæc abſtractio Mathematica non eſt abſtractio quæ fit re, ſed ratione tantum, idque quia quantitas natura ſua eſt alligata materiæ, & tantum per intellectum abſtrahitur à materia. Tertia abſtractio à materia ſenſibili in genere, non ratione tantum ſed etiam re; & hac abſtractione præditum eſt objectum Metaphyſicæ. Ens ſcil. quod non tantum conſideratur ſine materia, & ſic abſtrahitur per intellectum, ſed etiam natura ſua non eſt alligatum materiæ, & ſic dicitur abſtrahi reipſa à materia: dico ens non eſſe natura ſua alligatum materiæ, quia ratio entis tam cernitur in rebus materialibus quam immaterialibus, & ſic alteri horum non eſt alligatum, ſed indifferens ad utrumque.

Abſtractio à materia eſt triplex. Prima.

Secunda.

Tertia.

Hoc

Hoc posito responsio Suarii hæc est, Metaphysicum non considerare omnes species Entis remotas, verbi causa, non considerare species corporis, idque quia in illàs non quadrat abstractio Metaphysica siquidem illæ tantum abstrahunt à materia singulari; adeo ut verum sit Metaphysicum considerare omne particulare ens qua tale est, modo prædictum sit abstractione Metaphysica. Dicet quis, si Metaphysicus ea tantum consideret quæ prædicta sunt abstractione Metaphysica, non considerabit omnia genera summa, idque quia quantitas, situs & habitus sunt accidentia obligata materiæ. *Resp.* Suares, Metaphysicum tantum agere de Quantitate, Situ & Habitu; quia si hæc non tractaret, cogeretur omittere explicationem eotum quæ prædicta sunt abstractione Metaphysica, reliquorum sc. generum summorum, quæ verissime dicuntur esse prædicta abstractione Metaphysica.) *Resp. Suarii.* *Object.* *Resp.*

SECTIO II.

De Divisione Entis in creatam & increatam.

DISPUTATIO PRIMA.

De Essentia & existentia, deque compositione creaturarum ex esse & essentia.

IN hac Sectione statuimus agere de duabus primis speciebus entis, *Creatura* scil. & *Creator*: & in prima parte ponemus duas Disputationes de Creaturis, quarum priori disputabimus de *compositione creaturarum ex essentia & existentia*; posteriori vero de *compositione creaturarum ex natura & subsistentia.*)

In secunda parte hujus Sectionis proponemus varias quæstiones & disputationes de Ente increato;

creato; & primo, de eo ut unus est Deus; secundo, de eo quatenus est trinus; tertio, de eo quatenus est incarnatus. Quæret aliquis, 1. unde sit quod ordiamur à Creaturis. *Quæst.* *Resp.* *Resp.* nos id ideo facere ut ex compositione creaturarum melius innotescat simplicitas Creatoris. Quæret *Quæst. 2.* 2. quis undenam sit quod nos in Metaphysica differamus de Trinitate, & de incarnatione Dei, cum hæc non possint cognosci lumine naturæ, Deus autem tractatur tantum in Metaphysica *Resp.* quatenus cognoscibilis lumine naturæ. *Resp.* duplices esse Disputationes Metaphysicas, aliæ enim sunt qua & ratione objecti & modi tractandi sunt Metaphysicæ, aliæ vero quæ ratione objecti non sunt Metaphysicæ, quia non versantur circa rem lumine naturæ cognoscibilem, sed ratione modi tractandi sunt Metaphysicæ, quia in illis non utimur principiis Theologicis, id est, testimoniis Scripturæ, sed principiis Metaphysicis: nostræ ergo Disputationes de Trinitate & incarnatione Dei erunt Metaphysicæ hoc secundo modo, non vero primo. (In prima ergo Disputatione septem præstabimus; 1. docebimus quid significent hæ voces *essentia, existentia, reale, ens, suppositum, subsistentia, & persona,* idque quia danda est opera ne obscuritas vocum nobis imponat; 2. videbimus quid sit essentia creaturæ antequam à Deo producatur, id est, utrum sit quid reale an non; 3. utrum existentia & essentia differant realiter; 4. in qua categoria sit existentia; 5. an essentia possit conservari realiter si separetur ab existentia; 6. Quomodo fieri possit ut prædicata essentialia ab æterno & in æternum rebus conveniant, cum essentia realis sit eadem cum existentia, atq; adeo non sit æterna; 7. quomodo creaturæ dicantur compositæ esse ex esse & essentia, & quæ compositio sit de ratione entis creati.)

I. Pars I. SECT. Disp. prima, de Ente creato.

Quod

Quod ad Primum attinet, tenendum eſt *Eſſentiam* eſſe id quod eſt primum & radicale principium omnium actionum & operationum quæ rei conveniunt; appellatur autem Eſſentia, quia per eam res eſt id quod eſt. Dicitur item *Quidditas*, quia explicatur definitione ſeu oratione declarante quid res ſit. Dicitur item *Natura*, quia eſt radicale & internum principium omnium operationum & proprietatum quæ rei conveniunt. Hominis eſſentia, verbi cauſa, quæ humanitas dicitur, eſt id per quod homo eſt homo. 2. *Membr. primum Diſput. Quid ſit Eſſentia.*

Secundo, tenendum eſt *Exiſtentiam* nihil aliud eſſe quam eſſentiæ actualitatem, id eſt, eſſe actum per quem rerum eſſentiæ actu ſunt in rerum natura extra potentiam cauſarum; priuſquam autem res producuntur à ſuis cauſis, dicuntur eſſe in potentia objectiva cauſarum ſuarum, quia ſunt objecta alicujus potentiæ productivæ: animalia, verbi cauſa, orta ex putri materia, priuſquam à calore ſolis producuntur, ſunt objecta virtutis productivæ quæ eſt in ſole, ſunt enim aliquid à ſole producibile; ubi autem ſemel producta fuerunt & genita calore cœleſti, non amplius ſunt objecta virtutis productivæ quæ eſt in ſole, ſed ſunt extra potentiam ſuæ cauſæ, & actu ſunt aliquid in rerum natura. 3. *Quid ſit Exiſtentia.*

Tertio, tenendum eſt *Ens reale* duobus modis accipi, ut monet Cajetanus, ſcil. late & ſtricte. *Reale* enim aliquando accipitur pro eo omni quod eſt capax realis exiſtentiæ, ſive actu exiſtat in rerum natura ſive non; quo pacto ſcientia de roſa dicitur ſcientia de ente reali, etiam cum roſa non exiſtit, etſi enim roſa non exiſtat hyeme, eſt tamen capax realis exiſtentiæ, & poteſt eſſe aliquid actu in rerum natura. *Reale* etiam aliquando ſtrictius uſurpatur pro eo ſolo quod *Quid ſit ens Reale.* *Late ſumptum.*

Strictè sumptum. quod eſt quid actu exſiſtens in rerum natura, & *reale* hoc modo acceptum ſimpliciter & abſolute eſt aliquid; *reale* vero priori modo acceptum ſimpliciter & abſolute loquendo eſt nihil, & tantum ſecundum quid eſt ens, ut poſtea declarabitur. Hiſce explicatis facile eſt explicare *Ens*: *Ens* enim aliquando accipitur prout eſt concretum hujus vocis *eſſentia*, & ſignificat illud quod habet eſſentiam, ſive illud actu in rerum natura exſiſtat ſive non, & ſic verum eſt dicere roſam hyeme non exſiſtentem eſſe ens; aliquando vero accipitur pro eo quod actu eſt. *Ens* priori modo dicitur *Ens*, *nomen*, *Ens* ſecundo modo eſt *Ens participium*, verbi *Sum*.

Quid ſit Ens late ſumptum.

Strictè ſumptum.

Quid ſit Subſiſtentia. Quarto tenendum eſt *ſubſiſtentiam* (quæ à Scholaſticis dicitur *ſuppoſitalitas*, & cum reſtringitur ad entia ratione prædita, id eſt, Perſonas Trinitatis, Angelos & homines, dicitur etiam *perſonalitas*) eſſe modum ſubſtantialem naturæ ſingulari ſuperadditum, & ſimul cum natura ſingulari conſtituentem ſuppoſitum in eſſe ſuppoſiti, quæ reſtricta ad naturas rationales conſtituit perſonam in eſſe perſonæ: illud autem quod conſtituit ſuppoſitum, eſt modus quidam naturæ ſuperadditus, à natura ſingulari re diverſus, & realiter conſtituens ſuppoſitum ſimul cum ſingulari natura. Quod ſi quæras quomodo appellandum ſit illud principium ſuppoſitale, *reſp.* illud doctioribus Scholaſticis appellari *ſubſiſtentiam*, ut dictum eſt, quia eſt id per quod ſuppoſita exſiſtunt, vel ſubſiſtunt per ſe: quod ut melius intelligatur, tenendum eſt ſubſiſtentiam tribus modis accipi, 1. pro re ipſa quæ ſubſiſtit, id eſt, pro ſuppoſito, unde appellamus tres Perſonas Trinitatis tres hypoſtaſes, vel ſubſiſtentias; 2. pro modo naturæ ſingulari ſuperaddito ad complendam ejus exſiſtentiam, & ſic à nobis accipitur in hoc

Subſiſtentia tribus modis accipitur.

1.

2.

hoc tractatu; 3. accipitur pro actu exſiſtendi per ſe: exſiſtere autem per ſe trifariam dicitur, 1. pro eo quod eſt non exſiſtere in ſubjecto inhæſionis, quomodo omnis ſubſtantia ſive ſit completa ſive incompleta poteſt dici per ſe exſiſtere; 2. accipitur pro ita exſiſtere ut à nullo dependeat quoad exſiſtendi actum, id eſt, neque à ſubjecto neque à toto. Hoc pacto negamus ſubſtantias univerſales ſubſiſtere, quia dependent à ſingularibus in actu exſiſtendi; negamus item partes ſubſtantiales, id eſt, materiam & formas quæ educuntur ex potentia materiæ, ſubſiſtere; formas quia dependent à materia quoad actum exſiſtendi, materiam quia dependet à toto quoad actum eſſendi. Diximus formas quæ educuntur ex potentia materiæ, quia anima in hoc differt à reliquis partibus phyſicis eſſentialibus, quia illæ in ſuo eſſe pendent à totis, & extra corpora naturalia cohærere nequeunt, anima vero humana ſeorſum exſiſtere poteſt, & per ſe exſiſtit poſt diſſolutionem hominum. Negamus denique eſſentias ſingulares, excepta Divina eſſentia, hoc modo ſubſiſtere, quia à ſuppoſitis in actu exſiſtendi dependent; humanitas Socratis (verbi cauſa) non poteſt exſiſtere niſi in ſuppoſito, ſcilicet Socrate; humanitas item Chriſti in ſuo eſſe pendet à λόγῳ, ad cujus ſubſiſtentiam aſſumpta eſt: hac tamen ſignificatione dicimus omnes primas ſubſtantias prædicamentales, id eſt, ſuppoſita quę in Categoria ſubſtantiæ ſunt, item Perſonas Divinas, per ſe ſubſiſtere, quia neque à ſubjecto neque à toto aliquo in ſuo eſſe pendent; item Eſſentiam Divinam, quamvis per modum formæ tribus Perſonis communis ſit, & animam humanam, ut dictum eſt, quamvis ſit forma hominis, quia neque Deitas à tribus Perſonis, neq; anima rationalis à materia aut toto compoſito in ſuo eſſe pendent. 3.

3. *Exſiſtere per ſe trifariam dicitur.*
1.
2.

Ea

Ea dicuntur exſiſtere per ſe, quæ non ſolum carent omni dependentia à toto & ſubjecto in actu eſſendi, verum etiam carent omni potentia exſiſtendi in aliquo ad modum partis aut formæ: hoc modo ſola ſuppoſita ſubſiſtere dicuntur; Eſſentia vero Divina & anima humana nequaquam ſubſiſtunt, quia eſſentia Divina ad modum formæ communis eſt tribus Perſonis; anima vero vel actu vel poteſtate eſt forma hominis: potentia hoc modo exſiſtendi per ſe non conſtituit ſuppoſitum, ſed eſt quid conveniens omni & ſoli ſuppoſito, & neceſſario conſequitur illum modum naturæ ſingulari ſuperadditum ad conſtituendum ſuppoſitum; qui quidem modus à Scholaſticis *ſubſiſtentia* appellatur, ut dictum eſt. Quamvis ergo ſubſiſtentia nonnunquam accipiatur pro re ſubſiſtente, id eſt, pro ſuppoſito, nonnunquam pro actu exſiſtendi per ſe, à doctioribus tamen accipitur pro illo modo naturæ ſingulari ſuperaddito, quia conſtituit ſuppoſitum & complet illius naturæ exſiſtentiam.) Priuſquam concludamus hanc primam partem de vocibus.

Quid ſit Suppoſitum.

Tenendum eſt quinto, ſuppoſitum eſſe ſingularem ſubſtantiam quæ nulli ineſſe poteſt ad modum partis vel formæ; unde diſtinguimus inter Socratem & humanitatem ſingularem Socratis, quia humanitas Socratis ineſt Socrati ad modum partis (ſimul enim cum ſubſiſtentia conſtituit Socratem in eſſe ſuppoſiti) ipſe vero Socrates nulli ineſſe poteſt, quia eſt omnino incommunicabilis & determinatus in genere ſubſtantiarum.

Quid ſit Perſona.

Sexto tenendum eſt, *Perſonam* nihil aliud eſſe quam ſuppoſitum cum limitatione ad intellectuales res, ſcilicet Deum, angelos & homines; unde ſic definitur à Boetio, *eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia.*

Quod

Quod ad Secundum attinet, ſcil. utrum eſſentia creaturæ antequam à Deo producatur ſit quid reale, an vero non, ut magis dilucide hæc quæſtio explicetur; operæ pretium erit primo examinare opinionem Henrici aſſerentis eſſentias rerum ante creationem mundi ex ſe habuiſſe quoddam eſſe eſſentiæ reale, æternum, improductum, conveniens creaturis independenter à Deo, quodque in creaturis præſupponitur non tantum ante efficientiam Dei, verum etiam ante ejus ſcientiam, ut poſſent eſſe objecta ſcientiæ divinæ. Hæc opinio non immerito confutatur à doctioribus Thomiſtis, Hervæo, Soncinate, Suario, & aliis. Primo, enim, ſolus Deus eſt ens per ſe neceſſarium, & ſine illo factum eſt nihil, & ſine ejus efficientia nihil eſt; nam, ut dicunt Sancti Patres, quicquid à Deo factum non eſt, vel Deus eſt, vel nihil eſt, unde ſic argumentor: Fide certum eſt rerum eſſentias non eſſe ab æterno à Deo productas; Ergo aut dicendum eſt eſſentias rerum ante creationem nihil fuiſſe, aut dari aliquod ens quod à Deo productum non ſit. Quod ſi quis dicat eſſentias rerum ab æterno à Deo productas fuiſſe, & ſic neget antecedens noſtri argumenti, facile confutabitur, quia ſi eſſentiæ ab æterno à Deo productæ ſint, ab æterno exſtiterunt, omnis enim effectio ad exiſtentiam terminatur, & ſi ab æterno exſtiterunt, ſequetur res creatas ab æterno habuiſſe & exiſtentiam & eſſentiam; quia ſi quis dicat eſſentias rerum habuiſſe quidem eſſe reale ab æterno, & tamen eas productas à Deo non fuiſſe, videat quid reſpondere poſſit ad hoc ſecundum argumentum, Si datur aliquod ens quod neque Deus ſit, neque aliquid à Deo productum, datur aliquod ens quod neque creator eſt neque creatura; item, Si illud ens à Deo productum non ſit, illud ens erit

4. *Membrum ſecundum Diſput. Opin. Henrici.*

Refut.

Rat. 1.

Prolepſis.

Rat. 2.

increatum, & ſic eſſe increatum non erit proprietas Dei. Tertio, illud ens habebit eſſe à ſe, & ſic erit infinitum.

Reſ. 3.

5. Rejecta ergo hac ſententia quæ adverſatur fidei, ſtatuendum eſt res creatas antequam à Deo productæ ſunt non habuiſſe eſſe reale, i.e. neque habuiſſe eſſe reale eſſentiæ neque exiſtentiæ. Atque adeo ens actu & ens poſſibile differre ut ens & non ens; ens enim poſſibile quamdiu non eſt actu eſt ſimpliciter nihil, neque eſt aliquid in rerum natura niſi poſtquam ab agente productum eſt, jam enim oſtenſum eſt res creatas antequam à Deo productæ ſunt ſimpliciter nihil eſſe.

Vera ſententia.

Objeƈ. 2. Sed objiciet quis, enti poſſibili vere competere definitionem entis realis, illud enim ens reale eſt quod eſt capax realis exiſtentiæ, alioqui ſcientia de roſa hyeme non erit ſcientia de ente reali.

Reſp. Reſp. Reale duobus modis accipi, ut ſupra dictum eſt, ſtricte ſc. & late. Roſa non exiſtens eſt ens reale, ſi τὸ reale late & improprie ſumatur, non vero ſi τὸ reale proprie accipiatur: idem dicendum eſt de omni alio ente poſſibili. Objicitur item, eſſentiam creaturæ priuſquam exiſtat à Deo cognoſci, vel, ut alii loquuntur, terminare cognitionem Dei; ut autem terminet cognitionem debet habere aliquod eſſe. Reſp. τὸ terminare cognitionem neque eſſe aliquid in re cognita, neque aliquid ab ea proficiſcens, ſed eſſe meram denominationem extrinſecam, quæ denominatio in re denominata nihil ponit, neque ſupponit in ea aliquod eſſe reale, ſed tale quale à cognoſcente cognoſcitur; Deus autem ante creationem mundi non cognovit creaturus ut actu habentes aliquod eſſe reale ſed potentia, unde non requiritur in illis aliquod eſſe actuale ut terminent hanc cognitionem, ſed ſufficit eſſe potentiale. Tertio, objicitur argum. à veritate æ-

Objeƈ. 2.

Reſp.

Objeƈ. 3.

terna

terna propoſitionum, verum de hac dubitatione fuſius tractandum eſt poſtea. Concludimus ergo res antequam exiſtere cœperunt ſimpliciter nihil fuiſſe, & exiſtentiam eſſe id per quod res eſt aliquid actu in rerum natura.

Quod ad Tertium attinet, ſtatuimus duabus proximis aſſertionibus eſſentiam poſſibilem & actualem differre ut non ens & ens, ſeu ut aliquid ab eo quod eſt nihil; nunc conſiderandum eſt quomodo eſſentia actualis entis differat ab ejus exiſtentia. 6. *Membr. tertium Diſput. Quomodo eſſentia actualis differat ab exiſtentia.*

In qua controverſia tres ſunt dicendi modi. 1. enim antiquiores Thomiſtæ, ut Cajetanus & alii, ſtatuunt exiſtentiam eſſe rem omnino diſtinctam ab entitate eſſentiæ creaturæ. 2. Nonnulli ſequentes Scotum dicunt eſſentiam & exiſtentiam non differre realiter, ſed ex natura rei; ex eorum enim ſententia hæc non differunt ut diverſæ res à ſe invicem, ſed ut modus rei ab ipſa re. 3. Nonnulli dicunt hæc differre ſola diſtinctione rationis, ut Halenſis, Durandus, Gabriel & alii. Duo primi modi in hoc conveniunt, quod agnoſcant inter eſſentiam & exiſtentiam diverſitatem quandam anta omnem operationem intellectus: tertius vero affirmat eſſentiam actualem & exiſtentiam actualem non differre in reipſa, licet eſſentia in potentia diſtinguatur ab exiſtentia actuali, ut non ens ab ente. Hanc ſententiam ſubtiliter & ſolide confirmat magnus ille doctor Zuarius, Diſput. 3. Sect. 2. & duobus alteris videtur probabilior. Primo, quia exiſtere nihil aliud eſt quam eſſe actu quid reale in rerum natura; ſed eſſentia tua aut mea aut ulterius hominis actu exiſtentis conſiderata per ſe, i. e. ſine omni alio à quo revera differt, exiſtit; atque adeo exiſtentia non eſt quid ab ea diverſum. *Opin. Cajetani. Scoti. Durandi & Suarii. 1. Ratio pro tertia ſent.*

7. Secundo, Eſſentia mea per ſe ſpectata inclu-
2. *Ratio.* dit aliquid per quod differt ab eſſentia entis poſ-
ſibilis (eſſentia enim mea per ſe conſiderata eſt
aliquid actu; eſſentia vero entis poſſibilis eſt
ſimpliciter nihil) illud autem quod includitur in
mea eſſentia ut diſtinguat eam ab eſſentia entis
poſſibilis non eſt connexio prædicatorum eſ-
ſentialium (ea enim cernitur in ente poſſibili;)
ergo eſt actualis exſiſtentia quæ ab ea revera
non differt, ſi enim exſiſtentia ab ea revera di-
verſa eſſet, eſſentia realis per ſe & ſeorſim conſi-
3. *Ratio.* derata non includeret exſiſtentiam. Tertio, ad
diſtinctionem eam quæ præcedit operationem
intellectus ſive vocetur realis, ſive ex natura rei,
requiritur ut utrumque extremum per ſe conſi-
deratum, & præciſum ab oppoſito extremo, ſit
aliquid actu reale in rerum natura, at eſſentia
præciſa ab exſiſtentia non eſt quid reale ſimpli-
citer, ſed abſolute nihil; ergo ab exſiſtentia non
differt realiter. Ratio aſſumptionis eſt, quia exſi-
ſtentia eſt id per quod eſſentia eſt aliquid rea-
le in rerum natura, alioqui eſſentia entis poſſi-
4. *Ratio.* bilis eſſet aliquid reale ſimpliciter. Quarto,
Realitas rei non differt revera ab ipſa re; Sed
exſiſtentia nihil aliud eſt quam realitas rei, id eſt,
id per quod res aliqua eſt aliquid reale in re-
rum natura. Si quis objiciat res habuiſſe eſſen-
Prolep. 1. tiam antequam haberent exſiſtentiam; *Reſp.* res
non habuiſſe eſſentiam realem antequam habue-
runt exſiſtentiam (ſupra enim demonſtratum eſt,
eſſentiam entis poſſibilis abſolute loquendo eſſe
nihil, & tantum ſecundum quid eſſe aliquid.)
Item ſi quis objiciat, eſſentiam rei eſſe neceſſa-
Prolep. 2. riam, eſſe æternam, eſſe indifferentem ad exſi-
ſtere aut non exſiſtere, & reſpicere exſiſtentiam
eo modo quo reſpicit potentia actum ſe perfici-
entem; *reſp.* eſſentiam conſideratam prout re-
vera

vera ſe habet, non eſſe quid neceſſarium, & æternum, & indifferens ad exſiſtere & non exſiſtere; revera enim hæc mea eſſentia realis quæ poſita eſt in reali unione animæ & corporis eſt quid tempore, & contingens à parte rei, quemadmodum mea exſiſtentia eſt quid contingens, cum qua mea eſſentia à parte rei eadem eſt, antequam enim genitus eſſem non habui hanc realem unionem animæ & corporis, ſed eam per generationem accepi, per mortem vero eam amittam: dicitur tamen eſſentia neceſſaria & æterna, quatenus ab intellectu noſtro diſtinguitur ab exſiſtentia, nos enim ſecernentes eſſentiam realem ab exſiſtentia, attribuimus ei neceſſitatem & æternitatem, & concipimus eam tanquam potentiale quid. Neque putandum eſt nos gratis ſic diſtinguere eſſentiam ab exſiſtentia, & hæc tribuere eſſentiæ, idque quia prædicata eſſentialia Socratis, ſcil. quod ſit ſubſtantia, quod ſit corpus, quod ſit animal, ab æterno conveniebant Socrati, ſuntque indifferentia ad exſiſtere & non exſiſtere, & ſunt quid perfectibile ab exſiſtentia, & reſpiciunt eam tanquam ſuum actum, unde nos poſtquam per operationem mentis diſtinximus eſſentiam ab exſiſtentia, iſta omnia eſſentiæ reali attribuimus quæ revera dicuntur de attributis eſſentialibus.

Quomodo eſſentia dicitur æterna.

At inquiet quis, Si prædicata eſſentialia ſint neceſſaria, æterna, & indifferentia ad eſſe & non eſſe, qui poteſt fieri ut eſſentia ſit contingens, & neceſſario conjuncta cum exſiſtentia? *Reſp.* prædicata eſſentialia ſi conſiderentur quatenus ſunt revera entia & realia, ſimpliciter non eſſe æterna & independentia à cauſa efficiente; ſi vero conſiderentur ſecundum eorum connexionem & habitudinem ad ſe invicem, ſunt æterna & 8. *Object.* *Reſp.*

independentia à cauſa efficiente.) Verum de hac dubitatione fuſius poſtea. Ut ergo hanc tertiam partem concludamus, duabus aſſertionibus mentem noſtram proponemus. Prima ſit hæc, *Eſſentia poſſibilis & exiſtentia actualis diſtinguuntur diſtinctione reali negativa, qualis eſt inter ens & non ens*: & hæc aſſertio patet ex ſupradictis. Secunda aſſertio ſit hæc; (*Eſſentia actualis & exiſtentia differunt ſola ratione*; hæc enim extrema ſunt entia realia, ſed non realiter diſtincta: verbi cauſa, hæc mea entitas revera eſt & mea eſſentia & exiſtentia, ſcil. quatenus eſt id per quod ego collocor in certo genere entium eſt eſſentia, quatenus vero eſt id per quod ego ſum actu in rerum natura extra cauſas eſt exiſtentia, ergo hæc mea entitas quatenus eſt mea eſſentia eſt quid reale, item quatenus eſt mea exiſtentia eſt quid reale; verum hæc mea eſſentia quatenus eſt quid diſtinctum ab exiſtentia, & quatenus ea illi attribuuntur quæ ei conveniunt quatenus à nobis concipitur tanquam diſtincta, ut eſſe æternum, eſſe quid potentiale, & perfectibile ab exiſtentia, non amplius eſt quid reale, ſed ens rationis. Sic homo abſolute loquendo eſt ens reale, quatenus vero eſt quid diſtinctum ab animali rationali eſt ens rationis.

Vera Opin.

9. *Membr. quartum Diſp. In quo categoria ſit exiſtentia.*

Quod ad Quartum attinet, Avicenna & Thomas dicunt ens accidentaliter prædicari de creatura, loquentes de ente prout eſt concretum hujus vocis *exiſtentia* (ens enim prout eſt concretum hujus vocis *eſſentia*, eſſentialiter & neceſſario dicitur de omni particulari ente) unde nonnulli inceperunt dicere exiſtentiam eſſe accidens in categoria Quando; alii ſuppoſita diſtinctione reali inter eſſentiam & exiſtentiam, dicunt exiſtentiam eſſe actum vel modum eſſentiæ, qui quidem modus quoniam eſt quid incom-

1 Opinio Thom.

2 Opinio.

completum per ſe, in nulla categoria eſt, reductive vero eſt in categoria illius rei cujus eſt actus. Nos cum magno illo doctore Suario aſſerimus *exiſtentiam non eſſe revera quid diverſum ab eſſentia*, quatenus tamen nos eam per mentis cogitationem ab eſſentia diſtinguimus, concipimus eam tanquam actum & modum eſsentiæ; atque adeo exiſtentia ſit accepta, quia eſt quid incompletum, in nulla categoria per ſe conſtituitur, ſed reducitur ad prædicamentum illius vel cujus eſt actus vel modus. *Vera opin. Suarii.*

Objec. At inquiet quis, exiſtentia prædicatur eſsentialiter de Deo, & accidentaliter de creaturis, ergo eſt accidens. *Reſp.* eam eſse accidens prædicabile non prædicamentale, contingenter enim prædicatur de creaturis, etſi à parte rei exiſtentia ſubſtantiæ ſit ſubſtantia. *Reſp.*

Verum illud quod dici ſolet, exiſtentiam prædicari contingenter de creaturis, caute intelligendum eſt: ſi enim creatura accipiatur pro ente finito actu, creato, & nondum deſtructo, certum eſt exiſtentiam prædicari neceſsario de creatura, verum illa neceſſitas non eſt abſoluta, ſed conditionata, quomodo Ariſt. dicit, neceſse eſt rem eſse quando eſt, ut neceſse eſt Socratem currentem currere; ſi vero creatura accipiatur pro ente finito prout abſtrahit ab ente creato & creabili, dicimus creaturam ſic acceptam ponere vel exiſtere vel non exiſtere, ſalva ſua eſsentia i. e. ſalva connexione prædicatorum eſsentialium; at non ita ſe habet exiſtentia ad Deum, nam abſentia exiſtentiæ omnino repugnat attributis Dei, ut ejus omnipotentiæ, ſcientiæ, virtuti, & perfectioni. Atque hoc de exiſtentia Dei obiter monuimus, ut intelligeretur illud commune effatum, *Exiſtentia dicitur de Creaturis contingenter, & neceſſario de Deo.* *Quo ſenſu exiſtentia dicatur eſsentialiter de Deo, accidentaliter vero de Creaturis.*

Similiter operæ prætium eſt ſcire quomodo

10. verum ſit dicere *Exſiſtentiam eſſe de eſſentia Dei*, *non vero de eſſentia creaturæ*. Primo enim hoc verum eſt, quia eſſentia entis actualis, quamvis à parte rei ſit quid actuale, prout tamen à nobis concipitur ut quid diſtinctum ab exſiſtentia & ab ea præciſum, eſt quid potentiale & ab aliquo actu perfectibile, eſt quid imperfectum in ſe, imperfectio autem, & præſertim ſubſtantialis, plane repugnat Eſſentiæ Divinæ, quæ eſt res extremæ & incomparabilis perfectionis; non ſolum ergo negandum eſt exſiſtentiam non eſſe à parte rei quid extrinſecus adveniens Eſſentiæ Divinæ, verum etiam negandum eſt eam poſſe concipi tanquam quid extra Eſſentiam Divinam eam perficiens & actuans. Secundo, Nihil dicitur de eſſentia creaturæ, niſi ab æterno & in æternum rei conveniat, definitio enim explicans eſſentiam prædicatur prædicatione æternæ veritatis de definito; At exſiſtentia non ita ſe habet reſpectu creaturæ, ut patet, ita tamen ſe habet reſpectu Creatoris, de cujus eſſentia eſt ſemper, immutabiliter, & ſua vi exſiſtere.

Quo ſenſu Exſiſtentia dicatur eſſe de eſſentia Dei.

11. *Membr. quintum Diſput.*

Quod ad Quintum attinet, videndum eſt an eſſentia poſſit conſervari in rerum natura ſine actuali exſiſtentia. Ut ergo huic dubitationi ſatisfiat, aſſerendum 1. *omnino impoſsibile eſſe eſſentiam conſervari in rerum natura extra cauſas abſque omni exſiſtentia*. Hujus rei ratio eſt, quia ſi eſſentia in ſe & ſua entitate conſervatur, extra cauſas revera exſiſtit, quid enim eſt aliud exſiſtere, quam eſſe realiter extra cauſas? ſi autem exſiſtit, certe exſiſtentiam habet. 2. Obſervandum eſt *eſſentiam creatam non poſſe ita conſervari ut exſiſtat per alienam exſiſtentiam, & non per propriam*. Hac aſſertione damnamus eorum ſententiam qui dicunt, naturam humanam Chriſti non exſiſtere exſiſtentia propria, ſed exſiſtentia τῦ λόγυ. Ratio

Naturam Chriſti habere propriam exſiſtentiam.

autem

autem hujus assertionis est, quia essentia & exsistentia re non differunt, ut supra probatum est; non ergo fieri potest ut aliqua realis entitas sit essentia quæ etiam simul non sit exsistentia. Specialius autem probare possumus naturam humanam Christi habere propriam exsistentiam; primo, quia humanitas Christi per se considerata, & ratione entitatis suæ realis, est actu aliquid reale in rerum natura, ergo ea sic considerata exsistit: si autem non exsisteret nisi per exsistentiam τῦ λόγυ, non posset ei attribui exsistentia per se accepta. sed quatenus unita est λόγῳ. Secundo, Humanitas Christi si est ens creatum, vel est ens creatum per suum esse exsistentiæ vel per suum esse essentiæ: non per esse exsistentiæ, quia secundum illos ejus exsistentia est infinita; non per suum esse essentiæ, quia ejus esse essentiæ vel est potentiale vel actuale; si potentiale, humanitas Christi secundum eam non potest dici quid creatum, sed quid creabile; si sit esse actuale, extra causas est ipsum esse exsistentiæ, atque adeo adversarii non possunt tueri humanitatem secundum illud esse esse creaturam, illi enim non attribuunt exsistentiam finitam humanitati Christi, sed dicunt eam exsistere per exsistentiam τῦ λόγυ, non potest autem dici creatura secundum illam exsistentiam, quia, ut dictum est, ea exsistentia est infinita. Tertio, Corpus Christi exsistebat exsistentia propria antequam vel fuit plene organizatum vel assumptum; ergo si corpus Christi jam non exsistat exsistentia propria, amisit suum esse reale, quomodo autem potest aliquod ens reale perseverare, si amittat suum esse reale. Quarto, nobis qui tuemur corpus Christi esse tantum in uno loco, constanter dicendum est, humanitatem ejus exsistere exsistentia propria & non exsistentia τῦ λόγυ; si enim exsisteret per exsistentiam τῦ λόγυ,

1. Rat.

2. Rat.

3. Rat.

4. Rat.

poſset dici proprie eſse ubique, eſentia enim τοῦ λόγου eſt ubique; i.e. ſi humanitas Chriſti dicatur exſiſtere, quia λόγος cui unita eſt exſiſtit, ubique poterit etiam dici exſiſtere, quia λόγος ubiq; exſiſtit. Hanc noſtram ſententiam explicat & defendit Suares Diſp. 32. Sect. 12. ubi etiam ſolvit Theologicas difficultates quæ occurrunt in contrariũ.

12. Membr. ſextum Diſp.

Quod ad Sextum attinet, videndum eſt quomodo poſſit fieri ut prædicata eſsentialia ab æterno & in æternum rei conveniant, cum eſsentia realis ſit eadem cum exſiſteutia, atque adeo non ſit æterna. Illi enim qui putant eſsentiam differre ab exſiſtentia ita argumentari poſsunt; Prædicata eſsentialia ab æterno & in æternum rei conveniunt; exſiſtentia vero competit rebus contingenter, & eſt quid temporale; ergo eſsentia & exſiſtentia re differunt. Primo ergo videndum eſt an hæc eſsentialia prædicata vere conveniant rebus non exſiſtentibus; deinde videndum eſt, an quid inde ſequatur contra noſtram ſententiam de diſtinctione eſsentiæ ab exſiſtentia. Quod ad primum attinet, ſtatuendum eſt *prædicata eſſentialia vere dici de rebus non exſiſtentibus*, atque adeo ea eſse æterna & abſolute neceſsaria: probatur manifeſtiſſime; Cæſare jam non exſiſtente, verum eſt dicere, *Cæſarem eſſe hominem*, alioqui vera eſset ejus contradictoria, *Cæſarem non eſſe hominem*; hoc autem eſt abſurdum, quia ſi hęc eſset vera, *Cæſar non eſt homo*, vera erit illa, *Cæſar non eſt Cæſar*, valet enim conſequentia à negatione ſuperioris in categoria ad negationem inferioris; at iſta, *Cæſar non eſt Cæſar*, eſt impoſſibilis, quia implicat contradictionem: ſiquis dicat eam poſse dici impoſſibilem, quia non poteſt fieri ut Cæſar quamdiu exſiſtit ſit non Cæſar, nulla erit reſponſio, pariter enim impoſſibile erit Petrum mori, non enim poteſt fieri ut Petrus quamdiu exſiſtit

ſit

sit non Petrus. Deinde ita argumentor, Cæsar jam non exsistens est ens reale, sumendo ens reale prout essentialiter prædicatur de substantia & accidente, ergo vel est substantia vel accidens; & si substantia, vel corpus vel angelus, & sic deinceps. Probatur antecedens, ens reale prout prædicatur essentialiter de creaturis non est id quod actu exsistit, sed id quod exsistere potest, extra mentem (interim reale hoc modo non est proprie & stricte reale, ut supra monuimus) & ratio est, quia si ens sumatur pro eo quod actu exsistit, prædicatur contingenter de creaturis, Cæsar autem non exsistens est capax realis exsistentiæ. Tertio vera est hæc, *Cæsare non exsistente Cæsar non est Plato, quia Cæsar est Cæsar.*

Quod ad secundum attinet, dicimus, ex æterna veritate prædicatorum essentialium nequaquam sequitur essentiam actualem & realem simpliciter esse re diversam ab exsistentia, sed tantum essentiam possibilem (quam diximus supra differre ab exsistentia reali distinctione negativa:) & ratio est, quia attributa essentialia cum dicuntur de rebus non exsistentibus, non conveniunt iis secundum aliquod esse reale; & res non exsistentes cum iis attribuuntur prædicata essentialia, non habent essentiam realem aut actualem, sed possibilem, quæ absolute nihil est eorum; item attributa non habent esse actuale, sed possibile. Siquis ergo quærat, quo sensu dicatur essentiam remanere sublata exsistentia, item sublatis individuis genera & species; *Resp.* essentiam remanere sublata exsistentia non secundum veram realitatem, sed secundum esse possibile, & secundum connexionem prædicatorum essentialium: idem dicatur de generibus & speciebus. Item si quis quærat, quid sit illa connexio extremorum non exsistentium, & an sit aliquod ens reale; *Resp.* 13. *Quæst.* *Resp.* *Quæst.*

Sua-

Suarius eam in propoſitionibus affirmantibus eſſe identitatem extremorum, & in hac identitate fundatur veritas extremorum: nam ab eo quòd res eſt & non eſt, enunciatio dicitur vera vel falſa. Dicit autem Suarius hanc identitatem non eſſe quid reale ſimpliciter, ſed eſſe habitudinem rationis in ordine ad conceptus noſtros. Denique, ſiquis quærat, quid ſignificet ens in propoſitionibus neceſſariis quæ conſtant extremis non exiſtentibus; *Reſp.* illud verbum non ſignificare actualem & realem conjunctionem extremorum in ipſa re exiſtentem, ſed tantum ſignificare prædicatum eſſe de ratione ſubjecti, & neceſſario cum eo cohærere: verbi cauſa, cum dicimus hominem eſſe animal, abſtrahendo à temporis differentia, nihil aliud volumus quam eam eſſe hominis naturam ut non poſſit fieri homo quin ſit animal; unde dicit Suarius has propoſitiones reduci ad ſenſum hypotheticum.

Quæſt.

Reſp.

14. *Membr. ſeptimum Diſput.*

Quòd ad Septimum attinet, dicendum eſt quo modo creaturæ dicantur compoſitæ ex eſſe & eſſentia, & qualis ſit illa compoſitio. Si vera ſit doctrina Suarii & aliorum de diſtinctione eſſentiæ & exiſtentiæ (quandoquidem doctrinam verum eſſe arbitramur) neceſſario dicendum erit, *compoſitionem ex eſſe & eſſentia non eſſe compoſitionem realem ſed rationis*; ad compoſitionem enim realem requiritur ut partes compoſitæ ſint realiter diſtinctæ, alioqui non eſſent realiter plures partes. Verum hic oritur magna difficultas (quam tamen egregie explicat & diſſolvit Suarius) ea autem hæc eſt; Compoſitio rationis fingitur ab intellectu, atque adeo extrinſecus advenit creaturis, ergo ea non eſt de ratione creaturarum, nec eſt iis omnibus communis, quod abſurdum eſt; dicunt enim Theologi omnes creaturas longe abeſſe à ſimplicitate Creatoris, quia illæ

Object.

illæ compoſitæ ſunt ex eſſe & eſſentia, Creator vero illam compoſitionem reſpuit. *Reſp.* illam compoſitionem dici de ratione entis creati, non quatenus ab intellectu perficitur & cogitatur, ſed ſecundum fundamentum quod in ipſa re habet, atque adeo hæc compoſitio non eſt gratis ab intellectu conficta. Hujus autem diſtinctionis fundamentum non eſt aliud, niſi quia entia creata non habent ex ſe ſuum actum exiſtendi, ſed tantum ſunt entia potentialia quæ participant exiſtentiam ab alio; nam hinc fit ut eſſentia creaturæ à nobis concipiatur ut potentiale quid, exiſtentia vero tanquam modus aut actus illius eſſentiæ, id eſt, quo eſſentia in actu conſtituitur; atque hinc intelligitur quo pacto hæc compoſitio dicatur de ratione entis creati, nam de ratione entis creati eſt, non habere illum actum exiſtendi à ſe quo exiſtit, ſed participare eum ab alio. Dico autem hanc compoſitionem eſſe de ratione entis finiti non conſiderati ſecundum ſtatum eſſentiæ, ſed conſiderati quatenus eſt ens actuale: ſi enim conſideretur ſecundum ſtatum eſſentiæ poſſibilis, non eſt quid conſtans ex eſſentia & actuali exiſtentia, ſed tantum habens eſſe eſſentiæ; ſi vero conſideretur quatenus eſt ens actuale, duo includit, entitatem ſcilicet ſeu eſſentiam, & actualitatem ſeu exiſtentiam, & ex iis duobus conſtituitur ens actu, exiſtentia ſcilicet & eſſentia, ita ut eſſentia ſe habeat quaſi potentia, & exiſtentia tanquam actus: interim quamvis ens conſideretur ſecundum ſtatum eſſentiæ poſſibilis, nihilominus de ratione entis eſt poſſe exiſtere cum tali compoſitione. Eſt etiam alia objectio contra hanc materiam: Si enim compoſitio ex eſſe & eſſentia ſit ſolummodo compoſitio rationis, non erit propria entis creati, ſed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit,

Reſp.

Object. 2.

rit, nam compoſitio rationis non repugnat perfectæ ſimplicitati Dei; ſic enim dicunt Theologi Perſonas Divinas conſtitui ſubſiſtentiis Perſonalibus. *Reſp.* quamvis hæc compoſitio ſit rationis, eam tamen Deo attribui non poſſe, quia fundamentum ejus includit imperfectionem Deo repugnantem, ſcilicet τὸ non habere eſſe à ſe ſed aliunde: deinde ad compoſitionem qua componitur aliquid quod eſt unum per ſe, requiritur ut una partium ſe habeat tanquam potentia, altera tanquam actus; ſed repugnat eſſentiæ Divinæ concipi ad modum potentiæ, ut dictum eſt. Cæterum an poſſit compoſitio aliqua Deo convenire, dubitant Theologi.

Reſp.

15. Quæret aliquis, quo pacto verum ſit quod dicant de ratione entis creati eſſe quod aliquo modo compoſitum ſit, & quod omnino ſimplex non ſit (hoc autem neceſſario dicendum eſt, quia omnimoda ſimplicitas eſt proprietas ſolius Dei;) & ratio dubitandi eſt, quia natura ſubſtantiæ generis ſummi, per ſe conſiderata & præciſa ab actu exiſtendi, neque includit compoſitionem ex genere & differentia, neque ex materia & forma, neque ex eſſe & eſſentia, neque ex natura & ſuppolito, neque ex ſubjecto & accidente, ergo eſt purus actus. Ut autem hanc dubitationem tollamus, tenendum eſt 1. *Nullum eſſe creatum, ſi conſideretur prout revera exiſtit, quod non componatur ex eſſe & eſſentia, aut ſaltem habeat illius compoſitionis fundamentum*; verum hæc compoſitio eſt rationis, non realis. 2. *Nullum eſt ens reale quod prout revera exiſtit non componatur realiter ex aliis entibus, aut ſaltem cum alio ente non componat tertium*: omnis enim ſubſtantia ſingularis & incommunicabilis, quæ ſuppoſitum dicitur, componitur ex natura & ſubſiſtentia ſeu ſuppoſitalitate; ſubſtantia autem incompleta, ut materia,

materia, cum alia substantia scilicet forma, componit tertium, corpus scilicet naturale; omne item accidens cum substantia constituit unum per accidens. 3 (Dicendum est, *Omne ens creatum quantumvis praecise & incomplete acceptum includere saltem aptitudinem ad compositionem*, quod possit cum alio ente aut modo entis unum componere; imo etiam includere necessitatem seu indigentiam alicujus similis compositionis cum alio ente aut modo entis: & ratione hujus habitudinis deficit à perfectione divini actus, & puræ simplicitatis, ut enim aliquid purus actus & omnino simplex dicatur, requiritur non solum ut non possit componi ex aliis entibus (isto enim modo actus existendi naturæ Angelicæ est ens omnino simplex) sed ut non possit cum alio tertium componere. Patet autem veritas hujus assertionis, quia ens, quamvis præcise acceptum, si substantia est, potest componi cum accidente; si accidens, cum substantia; si est modus entis, potest componi cum re quam modificat.)

DISPUTATIO II.

De compositione suppositi creati, ex singulari naturæ existentis & subsistentia illi superaddita.

IN hac Disputatione quatuor erunt partes, quarum 1. quæremus *Virum prima substantia sit idem quod suppositum vel persona*; 2. *An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid positivum reale, & ex natura rei distinctum ab illa*; 3. *An suppositum addat naturæ differentiam individualem, vel accidens aliquod, & an distinctio suppositi à natura habeat locum in substantiis spiritualibus*; 4. *Virum suppositum constituatur per existentiam, an vero per modum quendam naturæ existenti superadditum*; ubi determinatur *quid sit subsistentia creata*. 16.

Quod

17. *Pars I. Disp.*

Quod ad Primum attinet, in singularibus substantiis completis & finitis; præter compositionem ex esse & essentia datur compositio ex natura & suppositalitate seu subsistentia, per quam singularis substantia constituitur in esse suppositi; explicata ergo ea compositione quæ est ex esse & essentia, differendum nunc est de natura suppositi: & quoniam hæc vox *suppositum* magis est metaphysica quam logica, hæc vero vox *prima substantia* magis perspecta est Logicæ studiosis, ideo quædam præmittere volui, conferendo primam substantiam cum supposito & persona. Et primo applicabimus hos terminos Personis Trinitates, deinde rebus creatis. Primo ergo loquendo de Deo glorioso & infinito illo Ente, plerique Theologi, ut refert Suarius, statuunt Deum prout est quid commune tribus Personis non solum esse singularem substantiam (universalis enim esse nequit ob immensam suam perfectionem) verum etiam esse substantiam completam & per se existentem, ideoque esse proprie loquendo Primam Substantiam.

1. An prima substantia idem sit cum supposito in Deo, seu an essentia Dei sit suppositum.

Esse primam Substantiam.

Distinguimus ergo inter primam substantiam & singularem substantiam: substantiæ enim incompletæ singulares dici possunt; at primæ substantiæ dici nequeunt, prima enim substantia præcipue & maxime substantia dicitur, sed illud solum quod existit per se, id est, subsistit independenter ab omni alio, est maxime substantia, quales sunt solæ substantiæ completæ, ut patet ex dictis. Deus autem prout est quid commune tribus Personis, habet esse omnino independens, idque quia habere esse ab alio dependens arguit naturæ imbecillitatem, quod in Deo qua Deus est quadrare non potest; atque adeo Deus, seu hic Deus, prout est quid commune tribus Personis, prima substantia est, habetque subsistentiam

Distinctio inter Substantiam singularem & primam.

tiam absolutam, ratione saltem distinctam à tribus subsistentiis Personalibus, subsistentiam inquam sumendo eam pro actu exsistendi per se in secundo significato. Verum cum dicimus Deum esse primam substantiam, non accipimus substantiam prout dicitur à substando, sed prout rem per se subsistentem significat: neque ut dicit relationem ad secundam seu universalem substantiam, quo modo sola substantia prædicamentalis est finita, prima substantia appellatur; sed ut dicit negationem prioris & magis singularis substantiæ. Cæterum quamvis Deus, seu hic Deus, secundum subsistentiam absolutam consideratus, id est, quatenus est quid commune Personis Trinitatis, prima substantia appellari posset, Suppositum tamen aut Persona dici nequit (quamvis ita loquatur Cajetanus) sic enim tres Personæ Trinitatis confunderentur in unam Personam, quod est contra Theologos; sic etiam substantia quæ est alteri communicabilis appellaretur Suppositum, quod est contra Philosophos: hinc patet primam Substantiam & Suppositum cum applicantur glorioso Numini non æque valere, tres enim Personæ Trinitatis sunt una Substantia per se subsistens, non vero sunt unum Suppositum; & ratio est, quia prima Substantia ut sic, id est, quatenus talis, non includit necessario incommunicabilitatem, sed solum quod sit per se subsistens seu singularis; Suppositum vero addit incommunicabilitatem & distinctionem ab aliis suppositis.

Esse tiam Dei non esse Suppositum.

Quid sit prima Substantia.

Sed objiciet quis, Prima Substantia non dicitur de pluribus: hic Deus dicitur de pluribus Personis. *Resp.* Deum non prædicari de Divina aliqua Persona, ut de subjecto, id est, ut de inferiori in Categoria, sed ut de habente eandem numero naturam, & ideo tam Deus quam Divinæ

18. *Object. Resp.*

Personæ

Personæ sunt primæ substantiæ, quælibet enim Persona Divina per se accepta est ens per se, & primo subsistens. 2. Objiciet quis, si prima Substantia sit quodvis ens per se subsistens, Personæ Divinæ cum sint tres, erunt primæ substantiæ, & sic in Deo erunt tres primæ substantiæ, quod est repugnans fidei; illa enim docet tres Personas esse unam numero substantiam. *Resp.* Primam Substantiam concipi vel prout significat singularem essentiam, & sic negandum est tres illas distinctas Personas esse tres distinctas substantias, quia non habent distinctas singulares essentias; vel prout significat Suppositum, & sic admittere possumus in Numine esse tres substantias primas.

Object.

Resp.

19. 2. *An prima Substantia idem sit cum Supposito in creaturis.*

Secundo, descendendo à Creatore ad creaturam, statuendum est primam substantiam & Suppositum converti cum applicantur creaturis, omne enim Suppositum est prima Substantia, ut patet; & contra, omnis prima Substantia est Suppositum: Suppositum enim est singularis substantia, quæ nulli inesse potest ad modum partis aut formæ; unde à ratione Suppositi excludimus non solum materiam singularem & formam, verum etiam singulares naturas in abstracto acceptas, ut humanitatem Socratis, quæ inest Socrati ad modum partis aut formæ, ipse vero Socrates est Suppositum, quia nulli alteri inesse aut communicari potest. *Suppositum* ergo nihil aliud est quam singularis substantia incommunicabilis, & omnis talis substantia est prima substantia, ut patet: omnis item prima substantia est Suppositum. Neque enim partes primarum substantiarum sunt primæ substantiæ, quia non subsistunt proprie & maxime; neque enim humanitas singularis, aut aliqua natura singularis in abstracto accepta est prima substantia, quia prima substantia

ſubſtantia primo, per ſe, & independenter ab omni alio exiſtit, naturæ autem ſingulares abſtractæ in actu exiſtendi dependent à ſuppoſitis quæ conſtituunt (neque enim ſeorſim exiſtere poſſunt, & ſeparari à ſuppoſitis propter imperfectionem & incompletionem ſuam.) (Solæ ergo ſingulares ſubſtantiæ completæ & in concreto abſtractæ ſunt primæ ſubſtantiæ, & omnes tales ſunt ſuppoſita, quia ſunt incommunicabiles, & nulli ineſſe poſſunt ad modum partis aut formæ. Quod ad *Perſonam* attinet, ea nihil aliud eſt quam Suppoſitum ratione præditum, unde ſic definitur à Boetio, *eſt Naturæ rationalis individuæ ſubſtantia.*) Suppoſitum ergo ſe habet ad perſonam ut magis commune ad minus commune, & ut id quod univerſalius eſt ad id quod particularius eſt; eodem modo (verbi cauſa) quo ſe habet homo albus ad hominem in genere; ſicut enim omnis homo albus eſt homo, ſed non contra, ita omnis perſona eſt Suppoſitum, ſed non contra omne Suppoſitum eſt perſona: ſic ſingularis equus & ſingularis leo ſunt ſuppoſita, ſed non ſunt perſonæ; (tria enim tantum ſunt ſuppoſitorum genera quæ merentur nomen perſonæ, ſcilicet ſuppoſita Divina, humana, & Angelica.)

Quod attinet ad Secundum, ſtatuimus in prima parte, Suppoſitum eſſe ſubſtantiam omnino completam & incommunicabilem, quales ſunt ſolæ ſingulares ſubſtantiæ in concreto abſtractæ, ut Socrates, hic lapis, hic equus; hic ergo quæritur quomodo differant ſingulares ſubſtantiæ in concreto acceptæ, id eſt, Suppoſita, à ſingularibus ſubſtantiis in abſtracto accepta, ut Plato à Platoneitate, Lentulus à Lentuleitate. Primo ergo occurrit opinio Durandi, aſſerentis Suppoſitum & ſingularem ejus naturam differre ſola ratione; cui ſententiæ favere videtur Ariſt. 7. Metaph.

20. *Pars II. Diſp.*

Quomodo Suppoſitum differat à natura ſingulari.

Opinio Durandi

Metaph. cap. 2. ubi ait quidditatem non differre ab eo cujus est quidditas.

Refut. Verum hæc sententia Durandi merito rejicitur à Doctore Suario & aliis plerisque Theologis, quoniam λόγος revera assumpsit humanam naturam singularem, non tamen potest dici assumpsisse Suppositum humanum, aut Personam humanam, sic enim non esset una simplex persona; ideoque revera aliquid includitur in Supposito quod non includitur in natura, & est aliquid

Inst. reale distinguens Suppositum à natura. At inquiet quis, Suppositum nihil est aliud quam compositum ex hac materia & ex hac forma, singularis autem natura est etiam composita ex hac materia & ex hac forma, ergo non differunt re,

Resp. sed sola ratione. *Resp.* negando Suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & ex hac forma, est enim aliquid constans ex natura singulari, & aliquo modo reali illi superaddito, natura (inquam) singularis ex hac materia & ex hac forma conflata.

21. *Opinio Scoti.* Rejecta hac sententia Durandi, occurrit opinio Scoti, asserentis Suppositum creatum aliquid revera includere, verum dicit illud quod in supposito naturæ additur non esse aliquid positivum, sed meram negationem potentiæ essendi in alio supposito; naturæ enim singulares in abstracto significatæ, partes item physicæ, habent potentiam essendi in Supposito, ipsum vero Suppositum caret hac potentia essendi in Supposito; vel, ut ipse Scotus loquitur, per negationem de-

Refut. Rat. 1. pendentiæ à supposito. Verum hæc sententia etiam rejicienda est, quia id quod Suppositum addit naturæ singulari est perfectio quædam substantialis, id est, non est negativum quid, sed positivum; negatio enim non potest esse complementum substantiæ, non enim fieri potest ut negatio

gatio compleat & perficiat subſtantiam. Secundo, Negatio ea quæ eſt inſeparabilis ab aliqua re, ſemper eſt fundata in aliqua ratione poſitiva; ergo illa negatio ſeu incommunicabilitas fundatur in aliquo poſitivo, quo ſuppoſitum formaliter conſtituitur. Tertio, Si ratio ſuppoſiti in ſola negatione conſiſteret, non eſſet facile intelligere quomodo natura aliqua à ſuppoſito aſſumatur. *Rat. 2.* *Rat. 3.*

Sed objiciet Scotus, Illud poſitivum quod eſt in Suppoſito naturæ additum neque eſt materia, neque forma, neque compoſitum, neque accidens, ergo nihil. *Reſp.* illud ſuppoſitum non eſſe rem aliquam propriè, ſed modum rei. Secundo, Sequetur, inquit Scotus, aliquod poſitivum fuiſſe in homine, quod neque in λόγῳ aſſumptum neque aſſumptibile fuit. *Reſp.* illud non eſſe incommodum, tum quia illud quod non fuit aſſumptibile non eſt res aliqua, ſed modus rei; tum quia non pertinebat ad conſtitutionem naturæ, ſed perſonam. Dicimus ergo ſecundam Perſonam Trinitatis aſſumpſiſſe ea omnia quæ pertinebant ad conſtitutionem naturæ humanæ, non vero aſſumpſiſſe ſubſiſtentiam humanam, quia ea non eſt de ratione naturæ humanæ, ſed aliquid illi ſuperadditum. Tertio, Sequetur, inquit, naturam humanam Chriſti carere perfectione aliqua communicabili homini, atque adeo eam violenter eſſe in Verbo. *Reſp.* iſta incommoda non ſequi: etſi natura Chriſti careat ſubſiſtentia creata, non tamen ob id imperfecta eſt, quia aſſumpta eſt à nobiliori ſuppoſito; neque violenter detinetur à Verbo, quia Perſona illa glorioſa cui unita eſt, excellentiſſimo modo ſubſiſtit. *Object. 1.* *Reſp.* *Object. 2.* *Reſp.* *Object. 3.* *Reſp.*

Ut ergo concludamus hanc ſecundam partem, aſſerendum eſt, *Suppoſitum creatum præter naturam ſingularem, includere aliquid reale poſitivum, & ex natura rei à ſingulari natura diſtinctum, quæ perſonalitas,* *Vera ſententia.*

ſonalitas, ſuppoſitalitas, & ſubſiſtentia *appellari poteſt.*)

22. Quod ad Tertium attinet, ſtatuimus ſuperiori parte ſuppoſitum addere naturæ poſitivam aliquam entitatem realiter à natura diſtinctam, quærendum nunc eſt quidnam illud poſitivum ſit. Ubi 1. occurrit modus loquendi quorundam Patrum, ut Baſilii, Damaſceni, aſſerentium Suppoſitum addere naturæ ſingularitatem ſeu differentiam individualem. Verum hic modus loquendi valde alienus eſſet à propoſito, hic enim non quærimus quidnam Suppoſitum addat naturæ ſpecificæ, ſed quid addat naturæ ſingulari & individuæ; non tantum enim differt ſuppoſitum à natura ſpecifica, verum etiam à natura ſingulari in abſtracto accepta, ut patet ex myſterio incarnationis. Verbum enim non aſſumpſit humanitatem in communi, ſed humanitatem ſingularem, non tamen aſſumpſit ſingulare ſuppoſitum aut ſingularem perſonam. Revera ergo differt ſingulare ſuppoſitum à ſingulari natura, & aliquid includitur in ſuppoſito quod non includitur in natura ſingulari: hæc autem non eſt differentia individualis, quia ea includitur in natura ſingulari; atque adeo quærendum eſt aliquod aliud principium quod ſimul cum natura ſingulari conſtituit Suppoſitum. Addendum vero ulterius, illud poſitivum quod Suppoſitum ſuperaddit naturæ, non eſſe accidens aliquod; quamvis hunc modum dicendi approbare videatur Thomas, ut refert Suarius, ubi dicit in rebus compoſitis ex materia & forma differre naturam à Suppoſito, quia natura ea ſola complectitur quæ ponuntur in definitione ſpeciei, Suppoſitum vero materiale, præter naturam ſpecificam, includit materiam ſingularem ſimul cum accidentibus eam determinantibus. Verum in-

Pars 3. Diſp. An Suppoſitum addat naturæ differentiam individualem.

Opinio Patrum Rejeƈt.

Suppoſitum non addere accidens.

Ref.

cun-

cunctanter ſtatuendum eſt Suppoſitum non conſtitui per accidens aliquod, idque quia Suppoſitum qua Suppoſitum eſt ſubſtantia completa & per ſe una, ergo non conſtituitur per accidens aliquod; tum quia ſubſtantia non fit ex non ſubſtantia, tum quia ex ſubſtantiali natura & accidente non fit unum per ſe.

23. *An diſtinctio ſuppoſiti à natura ſing. locum habeat in ſpiritualibus.*

Priuſquam concludimus hanc tertiam partem, occurrendum eſt errori qui ſequi videtur ex doctrina Thomæ de diſtinctione naturæ à Suppoſito, ubi dicit Suppoſitum in rebus materialibus differre à natura, quia præter naturam includit materiam ſignatam ſeu ſingularizatam, & accidentia; in ſubſtantiis vero quæ ex materia & forma non componuntur, quia materiam individuantem non habent. Suppoſitum non differre à natura; unde concludit Deum eſſe ſuam Deitatem: quod eodem modo poſſet de quovis Angelo colligi, ex ejus enim doctrina ſequitur in Angelis naturam non differre à ſuppoſito. Alia ergo ratio quærenda eſt ad demonſtrandum Deum eſſe ſuam eſſentiam, i. e. Deum & Deitatem non differre realiter, ratio, inquam, aliqua quæ ſoli Deo competit, ei enim proprium eſt eſſe ſuam eſſentiam, quæ in ea natura à ſuo ſuppoſito non differat; nam plerique Theologi ſtatuunt in Angelis eſſe realem compoſitionem ex natura & ſuppoſito, & videtur hoc facile probari poſſe, quia Chriſtus potuit aſſumere naturam Angelicam, eamque ſibi hypoſtatice unire, non autem potuit aſſumere perſonam Angelicam, ergo in Angelis natura & ſuppoſitum re differunt. Patet propoſitio ex dictis Apoſt. ad Hæbr. cap. 2. 16. *nuſquam apprehendit Angelos*: patet item aſſumptio, quia ſi Chriſtus aſſumpſiſſet perſonam Angelicam non fuiſſet una ſimplex perſona.

Probatur.

Quod

24. Quod ad quartum attinet, ſtatuendum jam eſt illud quid Suppoſitum addit naturæ neque eſſe negationem dependentiæ, neque eſſe differentiam individualem, neque eſſe accidens aliquod; quid igitur eſt illud principium ſuppoſiti conſtitutivum? Capreolus & alii Theologi Sententiarii dicunt, id quod conſtituit Suppoſitum eſſe ſubſiſtentiam; verum per ſubſiſtentiam nihil aliud intelligunt niſi exiſtentiam ſubſtantialem.

Pars IV. Diſp. Per quid Suppoſitum conſtituatur.

Opinio Capreoli.

Rejeƈt. Hæc opinio non immeritò rejicitur à Suario, quia ſive ſit actualis ſive poſſibilis exiſtentia, ut dictum eſt in ſuperioribus, non differt re ab eſſentia; at id quod conſtituit Suppoſitum re differt à natura ſingulari in creaturis, quia per illud Suppoſitum realiter diſtinguitur à natura. Deinde, facile eſt probare exiſtentiã non eſſe de ratione Suppoſiti, quia ſicut verum eſt dicere Socratem non exiſtentem eſſe hominem & eſſe animal, ita verum eſt dicere eum eſſe Socratem, atque adeo eſſe ſuppoſitum. Rejecta ergo hac ſententia, concludimus, *Id quod conſtituit ſuppoſitum eſſe ſubſiſtentiam*: verum volumus ſubſiſtentiam non eſſe exiſtentiam ſubſtantialem, ſed exiſtentiæ modum, ejus ſcilicet perfectatem (ut loquuntur.) Dicimus id quod conſtituit ſuppoſitum eſſe ſubſiſtentiam, quia negamus Chriſti humanam naturam eſſe ſuppoſitum, non ob aliam rationem niſi quia non ſubſiſtit. Dicimus ſubſiſtentiam non eſſe exiſtentiam, quia ſubſiſtentia differt à natura, eſt enim ab ea ſeparabilis, exiſtentia autem ſeu vera rei realitas à reipſa non differt. Quid igitur, inquit, eſt ſubſtantia, & quomodo differt ab exiſtentia? *Reſp.* Exiſtere nihil aliud eſſe quam habere realem entitatem extra cauſas, atque adeo ex ſe indifferens eſt ad modum exiſtendi per ſe ſine dependentia ab alio ſuſtentante. Duo ergo ſunt modi exiſtentiæ ipſam

1. *Rat.*

2. *Rat.*

Vera ſent.

Quæſt. Reſp.

ipſam exſiſtentiam determinantes, ſcilicet modus exſiſtendi per ſe, & modus exſiſtendi in alio ſive ſubjecto ſive toto. Hi duo modi hoc habent commune, quod determinent exſiſtentiam: differunt tamen in hoc, quod eorum alter tantum poſſit dici complere exſiſtentiam, ſcilicet modus exſiſtendi per ſe; tum demum enim perficitur natura in ratione exſiſtendi cum ei additur illa perfeitas omnimoda quam ſubſiſtentiam & ſuppoſitalitatem appellamus. Subſiſtentia ergo eſt modus ſeu terminus naturæ ſecundum eſſe exſiſtentiæ, id eſt, perficiens & complens ejus exſiſtentiam, poſſibilem quidem in ente poſſibili, & actualem in ente actuali. Cæſar enim non exſiſtens, quamvis eſt Suppoſitum, eſt quid conſtans ex ſingulari natura poſſibili & modo exſiſtendi per ſe poſſibiliter; Cæſar vero cum actu eſt in rerum natura, eſt quid conſtans ex natura ſingulari actuali, & ejus modo exſiſtendi per ſe. Suppoſitum ergo duabus conſtat partibus, natura exſiſtente vel actualiter vel poſſibiliter, & ejus modo exſiſtendi per ſe: altera pars hujus conſtituens eſt natura, non qua natura, ſed qua exſiſtens; altera vero pars eſt modus illi ſuperadditus, naturam non modo determinans, verum etiam complens. Verum hic modus non complet naturam in ratione naturæ, ſed in ratione exſiſtendi; natura enim in ratione naturæ per ſe ipſam completa eſt, quia ſingularis eſt, nullo indiget ut ſit natura ſingularis, indiget tamen actu exſiſtendi ut fiat ens actu, & poſtquam per exſiſtentiam fit ens actu, ulterius indiget modo exſiſtendi in ſe & per ſe. Tria ergo diſtinguenda ſunt in ſuppoſito actuali, natura, naturæ exſiſtentia, vel actualitas, & exſiſtentiæ modus. Horum trium duo prima non re ſed tantum ratione differunt, & inſeparabilia ſunt à ſe invicem, nulla enim datur natura

Quid ſit Subſiſtentia.

Suppoſiti Partes duæ.

Tria in Suppoſito diſtinguenda ſunt.

line ſua exſiſtentia propria; tertium vero re differt à duobus primis, ſingularis enim natura ſubſtantialis & completa in ratione naturæ, etſi non poſſit ſeparari à ſua exſiſtentia, ſeparari tamen poteſt à modo ſuo exſiſtendi per ſe, ut patet ex natura humana Chriſti:) item horum trium duo prima in conſtitutione ſuppoſiti concurrunt, & habent rationem unius partis vel principii, natura ſcilicet ſingularis & ejus exſiſtentia (diximus enim naturam conſtituere ſuppoſitum & perficere ejus ſuppoſitalitatem, non qua natura eſt, ſed qua exſiſtens eſt vel actualiter vel poſſibiliter,) tertium vero per ſe eſt principium exſiſtentiæ, ille ſcilicet modus & perfectio quæ ſuppoſitalitas, perſonalitas, & ſubſiſtentia appellatur. (Hic notandum eſt ſubſiſtentiam dici modum per ſe ſuperadditum exſiſtentiæ, non ſumendo τὸ *per ſe* prout opponitur τῷ *exſiſtere* in alio ut ſubjecto, ſic enim ipſa exſiſtentia ſubſtantialis ex ſe & ex vi ſuæ naturæ eſt actus eſſendi per ſe, & non in alio, ſcilicet ſubjecto; ſed ſumendo τὸ *per ſe* prout opponitur τῷ *eſſe in alio*, ſive ſubjecto ſive toto: & ſic exſiſtentia ſubſtantialis, niſi ei ſuperadditur hic modus vel terminus de quo loquimur, indifferens eſt ad exſiſtendum per ſe, & ad exſiſtendum in alio.) Ex ſupra dictis patet, Suppoſitum *tantum realiter conſtitui ex natura exſiſtente & modo exſiſtendi per ſe*, quem ſequitur incommunicabilitas: verum ut patebit poſtea, Perſonæ Trinitatis non componuntur realiter ex natura divina & perſonalitate; nihil enim eſt in Deo quod ab ejus Deitate re differt, atque hinc eſt quod Deus poteſt dici ſua Deitas, Pater item poſſit dici Deitas; cum contra ſecus habeat in creaturis; (falſo enim prædicares ſingularem naturam Socratis de ipſo Socrate, quia natura Socratis ſe habet ad Socratem ut pars ad totum,

Nota.

totum, ſimiliter homo in communi (ut egregie probat Suarius diſput. 34. Metaph.) re differt ab ejus humanitate, & præter humanitatem includit modum habendi eam naturam ſpecificam, & hinc eſt etiam quod homo non poſſit dici ſua humanitas.

Disputatio Tertia.

De Simplicitate Entis increati.

In priori parte hujus Sectionis propoſuimus duas Diſputationes de entibus creatis, declarantes quo modo illæ compoſitæ ſint ex exſiſtentia & eſſentia, quo modo item ex natura & ſubſiſtentia; alias Diſputationes de compoſitione entis creati omiſimus, idque quia reliquæ ſpecies compoſitionum ſunt omnibus notæ. In poſteriori hac parte proponendæ ſunt Diſputationes de Deo, ut Unus eſt, ut Trinus eſt, & ut Incarnatus eſt. Variæ autem ſunt difficultates quæ agitantur à Scholaſticis de Deo ut Unus eſt; nos autem præcipuas & utiliſſimas ad duas Diſputationes revocabimus, ſcil. ad Diſputationem de *ſimplicitate Dei*, & Diſputationem de *immutabilitate Dei*. In Diſputatione de Simplicitate Dei accommodabimus doctrinam in ſuperioribus Diſputationibus propoſitam de Deo, oſtendentes compoſitiones ſupra explicatas in Deo non inveniri. In Diſputatione de Immutabilitate Dei, loquemur & de immutabilitate Dei ratione intellectus, & de immutabilitate ratione voluntatis, & etiam de immutabilitate Dei reſpectu effectorum ſuorum, docentes Deum de novo creaſſe mundum abſque reali ſui mutatione, & quidquid poſt mundum conditum fecit id abſque mutatione feciſſe. Diſputatio de ſimplicitate Dei tribus præcipue conſtabit partibus; quarum prima do-

25. *Pars II.* SECT.

1. *Diſputationis de Simplicitate Dei partes tres,*

cebimus *Deum non esse compositum ex esse & essentia*, in secunda docebimus *Deum non esse compositum ex natura & subsistentia*, imo nullam Personam Trinitatis esse ita compositam, in tertia docebimus *Deum non esse compositum ex subjecto & accidente*, ostendentes doctrinam Vorstii de realibus accidentibus in Deo esse toti Philosophiæ contrariam. In fine vero hujus Disputationis, epilogi loco, ostendemus *Deum non esse compositum ex materia & forma*, neque *ex genere & differentia*; & simul etiam tollemus unam aut alteram generalem difficultatem de simplicitate Dei.

Part I. Disp. In prima parte hujus Disputationis 1. quæremus *An homo lumine naturæ scire possit Deum esse*; 2. *An Dei notitia omnibus insit*, id est, an omnes sciant & putent Deum esse; 3. tractabimus ipsam principalem difficultatem *de compositione Dei ex esse & essentia*; 4. occasionem sumemus ex arg. quodam in primo horum articulorum proponendo, differendi *de natura fidei*, & quærendi *An objectum fidei possit esse aliquid quod à nobis per demonstrativam rationem percipitur esse verum.*

26. *Membrum 1. Probatur Deum esse.* Quod ad primum attinet, variæ rationes afferuntur à Philosophis ad demonstrandum Deum esse. 1. Ratio sumitur à natura motus & eorum quæ moventur: quamvis enim eorum quæ sunt aliis causa motus valde longa sit series, oportet tamen eam esse finitam, adeo ut tandem veniamus ad primum movens immobile. Alioqui in moventibus dabitur progressus in infinitum

1. Rat.

2. Rat. 2. Ratio est ex ratione causæ efficientis; oportet enim ut in causis efficientibus tandem progrediamur ad primam causam.

3. Rat. 3. Ratio sumitur ex necessario & contingenti; neque enim fieri potest ut omnia sint contingentia, sed oportet in rebus esse aliquid necessarium, & inter ea quæ sunt necessaria oportet esse aliquid quod est per se

se necessarium, nec aliunde habeat causam suæ necessitatis. 4. Ratio sumitur ex gradibus rerum secundum magis & minus bonum; nam inter bona necesse est aliquod primum bonum repiriri, quod & maxime bonum sit & etiam aliis causa bonitatis. 5. Ratio sumitur ex rerum gubernatione eaque efficacissima; omnia enim propter finem operantur, etiam ea quæ cognitione carent; cum ergo ipsæ res cognitionis expertes finem aliquem expetere non possint, quia ignoti nulla cupido, necessario fatendum est dari mentem aliquam quæ res omnes inanimes ad suos fines dirigat & gubernet. Multæ aliæ rationes habentur apud Suarium & alios, verum Suarius præ aliis hanc Quæstionem fuse tractat, & omnium harum demonstrationum certitudinem examinat.) 4. *Rat.* 5. *Rat.*

Duæ occurrunt hic difficultates non contemnendæ, contra illud quod asseruimus, hominem fide destitutum posse ratione naturali demonstrare dari primam causam infinitæ virtutis, & Deum esse. Prima difficultas est hæc, In Deo esse & id quod quid est, id est, exsistentia & essentia seu quidditas non differunt; ergo si homo lumine naturæ posset scire Deum esse, id est, Dei exsistentiam, poterit etiam lumine naturæ cognoscere Dei quidditatem, id est, essentiam, & per consequens omnes Dei essentiales proprietates. *Resp.* primo hominem si lumine naturæ perfecte sciret Dei exsistentiam, perfecte etiam scire posse Dei essentiam; verum homines lumine naturæ confuse tantum & generali quodam modo sciunt Deum esse, id est, tantum eo modo norunt Deum esse quo sciunt alia entia esse, atque adeo sicut impossibile est homini naturali, imo impossibile est ulli homini capere vel intelligere infinitam Dei essentiam, ita etiam impossibile 27. *Object.* 1. *Resp.*

est ulli homini naturali comprehendere ineffabilem modum quo Deus exsistit. *Resp.* Secundo homines etiam lumine naturæ aliquo modo cognoscere Dei quidditatem, possunt enim lumine naturæ demonstrare eum esse substantiam spiritualem infinitam, summe sapientem, summe misericordem, summe justum. Secunda difficultas est hæc, Nos credimus Deum esse; ergo ratione non percipimus Deum esse. Ratio consequentiæ est, quia fides est argumentum eorum quæ non videntur, id est, non percipiuntur à nobis: neque sufficit dicere hoc tantum intelligendum esse de fide justificante quæ pro objecto habet res futuras, nam Apost. cap. 11. ad Hebr. postquam proposuit definitionem fidei, applicat eam rebus præteritis, dicens, nos fide scire aptata esse secula; præterea assensus fidei neque est propter sensum, neque propter rationem à natura rei petitam, ut postea declarabimus, sed propter testantis authoritatem; non enim ideo credimus quia aut sensu aut ratione percipimus rem ita se habere, idque quia non est opus fide cum actu percipimus, unde dicunt Theologi fidem cessaturam in patria ubi erit actualis perceptio, sed credere dicimur, cum iis propositionibus assentimur quarum veritatem evidenter non percipimus, assentimur, inquam, propter testantis authoritatem. Ad hanc difficultatem breviter respondemus, ex definitione fidei non posse colligi illud quod est fidei objectum à nobis evidenter non percipi, sed tantum illud quod est fidei objectum quatenus est fidei objectum non esse quid evidenter à nobis perceptum) verbi causa, evidens & perspicuum est nobis, propter rationes naturales, Deum esse; attamen illa propositio, Deus est, quatenus à nobis creditur, non est evidens & perspicua, cum enim creditur à nobis, id est,

Resp. 2.

Objec. 2.

Resp.

est, cum exercemus actum fidei circa illam propositionem, non illi assentimur propterea quod per rationem à natura rei petitam percipimus Deum esse, sed quod Spiritus sanctus, & per Verbum scriptum & per internum suum testimonium, nobis testetur Deum esse; unde colligere est, qui per demonstrationem novit Deum esse, cum exercet actum fidei circa illam propositionem, ita apud se statuere, Quamvis per rationem non perciperem Deum esse, quamvis item mea corrupta ratio contrarium demonstraret, huic tamen propositioni assentirer propter testimonium Spiritus Sancti, tum externum tum internum. Hujus difficultatis causa in quarto articulo primæ hujus partis nonnihil subjiciemus de *Natura Fidei, Scientiæ & Opinionis.*

Quod ad Secundum attinet, ut satisfaciamus illi quæstioni supra propositæ tria tenenda sunt. 1. Certum est veram Dei notitiam in particulari, id est, notitiam Dei secundum omnes aut præcipuas naturæ divinæ proprietates, non inesse omnibus hominibus, imo Deum hoc modo à multis adhuc gentibus & plurimis hominibus ignorari, multi enim sunt qui non norunt Dei omnipotentiam, omnipræsentiam, æternitatem. 2. Certum est non defuisse prioribus seculis, ac ne hodie quidem deesse miseros homines qui nullam prorsus nec veri nec falsi Dei notitiam habeant, sed in corde suo dicant non esse Deum qui res humanas curet & gubernet; imo multi sunt & fuerunt viri admodum docti, qui putarent se evidentibus rationibus demonstrasse nullum dari Deum, sed omnia quæ apud nos fiunt naturæ tribuenda esse. 3. Tenendum est illa testimonia quæ adferuntur in contrarium ex Patribus, ex Cicerone, & aliis, duo quidem revera probare, duo vero alia quæ videntur pro-

Q. 28. 2 *Membr.* *An Dei notitia omnibus insit.* *Tria tenenda.* 1. 2. 3. *Duo quæ colligi possunt ex scriptis virorum Doctorum.*

1. bare revera non probare. Probant primo, omnibus hominibus ineſſe lumen rationis naturalis, quo valeant ex contemplatione mundi hujus viſibilis, ad unius veri Dei notitiam pertingere; lumen autem illud nihil aliud eſt quam propenſio quædam mentis ad aſſentiendum illi principio, *Deus eſt*, vel *Deus mundum gubernat:* atq; hæc propenſio deducitur in actum vel per conſiderationem libri naturæ, i. e. mundi viſibilis, vel per
2. conſiderationem libri Scripturæ. Secundo, ex iis teſtimoniis ſequitur, opinionem de Deo, & Dei providentia, eſſe ita univerſalem ut nulla gens, nulla ſocietas, nulla familia ea careat; plerique enim in omni ſocietate credunt Deum eſſe; atque adeo, nulla eſt ſocietas cujus omnia membra ignorant Deum eſſe. Interim notandum eſt, hanc opinionem de Deo & Dei providentia eſſe apud barbaras gentes multis errorum nebulis, multis item ſuperſtitionum maculis, offuſcatam.

29. *Duo quæ non poſſunt colligi ex iis.*

Duo alia ſunt, ut dixi, quæ etſi videantur poſſe colligi ex iis teſtimoniis, revera tamen non poſſunt colligi per neceſſariam conſequentiam, atque adeo illi parum attente conſiderant ea teſtimonia qui ex iis plus colligunt quam ipſa teſtimonia per ſe ferunt. Prius horum quod nonnulli
1. colligunt, eſt, notitiam hanc de Dei exiſtentia eſſe omnibus ingenitam & innatam, i. e. omnes infantes à prima inſtanti ſuæ nativitatis habere hanc notitiam ſibi impreſſam de Dei exiſtentia; revera enim nihil tale colligi poteſt ex iis teſtimoniis: & quamvis poſſet colligi ex iis teſtimoniis Patrum & Philoſophorum, nullo modo tamen illi opinioni aſſentiremur, idque quia ſemper nobis diſplicuit illa opinio quorundam Theologorum modernorum, quia ſtabiliverunt illam doctrinam de ingenitis illis notionibus

quas

quas Κοινὰς ἐννοίας vocant, dicunt enim unumquemque hominem à nativitate ſua habere ſibi impreſſam notitiam communium illorum axiomatum, qualia ſunt, Omne totum eſt majus ſua parte, Deus mundum gubernat, &c. Contra vero nos putamus doctrinam Ariſt. lib. 3. cont. text. 14. de anima humana, quam dicit ante uſum rationis eſſe inſtar raſæ tabulæ, in qua nihil eſt depictum aut ſcriptum, putamus, inquam, eam eſſe & veræ Philoſophiæ magis conſonam, & principiis fidei tam congruam quam eſt oppoſita ſententia. Si enim reſpiciamus Philoſophiam, ea docet omnem noſtram notitiam intellectualem trahere ſuam originem à ſenſu, & notitiam intellectualem non competere nobis ante uſum rationis. Si vero reſpiciamus principia fidei, nulla poteſt ratio adferri cur communium axiomatum notitia infantibus à Deo imprimatur, niſi hæc una, ut ſcilicet reddantur inexcuſabiles, ſi unum verum Deum non cognoſcant, ad quem cognoſcendum habent illas notitias ſibi impreſſas: at ſecundum noſtram ſententiam non minus eſt verum, omnes eſſe inexcuſabiles ſi unum verum Deum non cognoſcant, idque quia habent lumen intellectus, id eſt, naturalem propenſionem ad aſſentiendum illis principiis, quæ quidem propenſio educi poteſt in actum ex ſola contemplatione mundi hujus viſibilis; nam, ut bene ait Tilenus, quilibet in prato floſculus, in littore lapillus, in mari conchula, quælibet terræ herbula, aquæ guttula, Dei ſapientiam & bonitatem oſtendunt tam obviam & expoſitam omnibus, ita ut vel palpando inveniri poſſit Deus: ſi ergo cum ad uſum rationis pervenerunt non colunt & venerantur Numen illud quod mundum gubernat, inexcuſabiles fiunt coram Deo, quia Deus indidit iis propenſionem aſſentiendi illi

An principia prima omnibus innata ſint.

Negat.

Rat. 1.

Rat. 2.

principio, Deus mundum gubernat. Quamvis ergo multa dicantur ab aliis & plura dici poſſint contra ſententiam Theologorum de κοιναῖς ἐννοίαις, hæc una ratio à nobis propoſita inſtar omnium erit, quia oſtendit fruſtra infantibus inſeri actualem illam notitiam ad eos reddendos inexcuſabiles, cum naturalis illa propenſio quam nos agnoſcimus tam ſufficiens ſit ad omnem iis excuſationem auferendam; (Deus enim quemlibet atheum condemnare poteſt, quia illi propoſuit librum naturæ, in quo, tanquam in magno volumine, potuit legere illud principium, Deus eſt qui mundum gubernat; dedit item ei naturalem inclinationem & propenſionem ad aſſentiendum illi principio: imo quotquot non aſſentiuntur illi principio, illi malitioſe contra naturalem ſuam propenſionem pugnant. 2. Alterum quod colligunt nonnulli ex iis teſtimoniis eſt, omnes omnino homines, nullo omnino excepto, aſſentiri illi principio, Deus eſt, & quamvis verbis videantur tueri contrariam ſententiam, tamen revera hoc ſentire. Verum hoc nequaquam poteſt colligi ex illis teſtimoniis; & ſi ex illis teſtimoniis colligeretur, illa reſpueremus, idque quia certiſſimum eſt quoſdam exſtitiſſe homines qui non ſaltem verbis tuentur oppoſitam ſententiam, verum etiam revera ſentiunt & putant Numen eſſe figmentum & commentum hominum, non ob alium finem excogitatum, niſi ut formido populo incuteretur, & ut ſic illi legibus parere docerentur; imo nonnulli viri docti exſtiterunt, qui putarunt ſe demonſtraſſe nullum dari Deum præter naturam. Interim etiam fatemur multos eſſe, qui quamvis verbis profiteantur ſe nullum Deum agnoſcere, revera tamen contremiſcunt & metuunt ſibi à magno illo mundi judice; hi enim ex materia, ut ſcilicet

im-

immoderatius indulgeant voluptatibus ſuis, volunt apud ſe ſtatuere nullum Deum dari qui mundum gubernat. (Tantum ergo verum eſt de generibus ſingulorum, quod omnes homines numen agnoſcant, non vero verum eſt de ſingulis generum; nam etſi nulla ſit ſocietas quæ totaliter & quoad omnia ſua membra expers ſit notitiæ hujus, certum tamen eſt quædam poſſe eſſe membra in aliquibus ſocietatibus, qui tamdiu naturalem illam propenſionem aſſentiendi illi principio oppugnarunt, ut tandem ſine moleſtia contrariam partem amplectantur.)

Quod ad Tertium attinet, quia jam oſtendimus Deum eſſe, non nihil item diximus de Dei notitia, nunc ſupereſt ut ad ipſam difficultatem progrediamur, & ut Dei exiſtentiam, de qua in ſuperioribus articulis diſputabamus, cum ejus eſſentia conferamus; quærentes utrum Deus ſit compoſitus ex exiſtentia & eſſentia. Ad quam Quæſtionem reſpondemus, Quamvis compoſitio ex eſſentia & eſſe in creaturis ſit compoſitio conceptualis, & non realis, nihilominus tamen ejuſmodi compoſitionem nequaquam eſſe Deo tribuendam propter imperfectionem quam includit: atque hanc noſtram ſententiam duabus rationibus confirmabimus. Prima ſit hæc, ſicut ad compoſitionem realem requiritur ut neutra partium includatur in altera realiter; ita etiam ad compoſitionem conceptualem, id eſt, rationis, requiritur ut neutra pars includatur in conceptu eſſentiali & proprio alterius. Dixi, ad compoſitionem realem requiri ut neutra partium in altero includatur, quia ſi una partium includatur in altera, non poterit cum ea componere aliquid; exempli cauſa, pars materiæ ſubſtantialis non poterit cũ ea materia cujus eſt pars aliquid componere, quia in totali materia realiter continetur, cũ con-

30. 3 *Membr.* *An Deus compoſitus ſit ex eſſentia & exiſtentia.* *Negat.*

Ratio.

contra oporteat partes reales esse mutuo extra se invicem ita discretas, ut earum neutra sub altera contineatur: unde patet ad compositionem conceptualem requiri etiam ut neutra partium includatur in conceptu proprio & adæquato alterius. Hoc fundamento posito sic progredimur; Datur in creaturis compositio conceptualis ex esse & essentia, idque quia essentia creaturæ non includit in se exsistentiam, & essentia creaturæ concepta sub ratione essentiæ finitæ exsistentiam non includit, sed concipitur à nobis tanquam quid ex se non habens exsistentiam, atque adeo tanquam quid ab exsistentia sibi adveniente perfectibile; similiter exsistentia creaturæ à nobis concipitur tanquam actus superadditus essentiæ, atque adeo neque essentia includitur in exsistentia creaturæ, neque exsistentia in essentia, si scil. respiciamus eorum conceptus quos nos formamus. Contra vero Deus Optimus Maximus non potest à nobis concipi tanquam ex essentia & exsistentia compositus, idque quia exsistentia includitur in conceptu essentiæ Divinæ, atque adeo non potest cum essentia Divina quid tertium componere; quia, ut diximus, id quod continetur sub aliquo non potest cum eo tertium componere. Dico exsistentiam Divinam includi in conceptu essentiæ Divinæ, quia si essentia Divina à nobis concipiatur sub ratione essentiæ Divinæ, i.e. sub ratione essentiæ infinita perfectione præditæ, oportet ut concipiamus eam includere in se omnem perfectionem substantialem, & per consequens exsistentiam; si autem exsistentia includatur sub conceptu essentiæ Divinæ, jam non potest concipi tanquam actus superadditus essentiæ Divinæ ad constituendum tertium. Unde patet latum esse discrimen inter conceptum essentiæ finitæ & infinitæ: quia enim

enim essentia creaturæ est finita, possumus concipere eam tanquam quid non includens omnem perfectionem substantialem, & nominatim existentiam; cum vero essentia Dei sit infinita, oportet ut eam concipiamus tanquam includentem omnem perfectionem substantialem, atque adeo existentiam. Similiter concipere possumus existentiam creaturæ tanquam actum superadditum ejus essentiæ ad eam complemendam & perficiendam; non vero concipere possumus existentiam Creatoris tanquam actum ejus essentiæ superadditum, quia id quod includitur in conceptu essentiæ non potest concipi ut quid superadditum essentiæ. Unde concludimus, Creaturas quidem esse compositas ex essentia & existentia, aut saltem posse componi ex esse & essentia, quia neutrum horum includitur in conceptu alterius cum applicantur creaturis; Deum vero non esse compositum ex esse & essentia, quia existentia Dei includitur in conceptu essentiæ, atque adeo cum essentia non potest componere quid tertium conceptualiter.

Secunda ratio sit hæc; In omni compositione proprie dicta altera pars se habet tanquam potentiale quid, & ab altera perfectibile, altera vero tanquam actuale quid illud perficiens: At absurdum est concipere essentiam Dei tanquam potentiale quid, & ab alio perfectibile: Ergo absurdum est concipere Deum tanquam compositum ex essentia & existentia. His duabus rationibus adjicimus tertiam breviter, scil. hanc; Fundamentum conceptualis compositionis ex esse & essentia in creaturis est, quod creaturæ vi attributorum essentialium non existant, verbi causa, homo non ideo existit quia sit aut homo aut animal, quia hæc de eo non existente dicuntur; unde nos concipimus essentiam creaturæ comple-

Ratio 2.

Ratio 3.

plectentem ejus attributa eſſentialia, tanquam quid non neceſſario conjunctum cum exſiſtentia, imo tanquam potentiam quandam indifferentem ad exſiſtere & non exſiſtere, exſiſtentiam vero tanquam actum illi ſuperadditum. Hujuſmodi fundamentum compoſitionis ex eſſe & eſſentia in Deo non cernitur, nam Deus vi eſſentialium ſuorum attributorum exſiſtit; vere enim dico impoſſibile eſſe Deum non exſiſtere, quia eſt Deus; item Deum non aliunde habere ſuum eſſe, nec ob aliam rationem exſiſtere quam quod ſit Deus: atque adeo non poſſumus concipere eſſentiam Dei tanquam quid potentiale reſpectu exſiſtentiæ.

31. *Membrum 4.* Quod ad Quartum attinet, ut melius intelligantur ea quæ dicimus in primo articulo in ſolutione ſecundi argumenti, tria præſtabimus. 1. Cum actus fidei, ſcientiæ & opinionis in eo conveniant, quod ſunt quidam aſſenſus mentis, nonnihil dicemus de aſſenſu in genere & ejus affectionibus: 2. dividemus aſſenſum verum in aſſenſum ſcientiæ, aſſenſum fidei, ſupernaturalis ſc. & in aſſenſum opinionis: 3. ſatisfaciemus principali difficultati, diſquirentes *utrum ſcientia & fides ſupernaturalis poſſint ſimul eſſe in eodem homine circa idem objectum.*

Habitus ſcientiæ, Actus ſcientiæ. Priuſquam autem ad primum pergamus, nonnulla prænotanda ſunt: & primo quidem tenendum eſt, ſcientiam aliquando accipi pro habitu, aliquando pro actu ſciendi: habitus ſcientiæ eſt facilitas certe & evidenter cognoſcendi; actus ſciendi eſt ipſa actualis cognitio. Secundo tenendum eſt, ſcientiam tum pro habitu tum pro actu acceptum aliquando latius, aliquando minus late accipi: ſtricte accipitur ſcientia cum accipitur vel pro habitu vel pro actu qui verſatur circa eas res quas Philoſophi ex inſtituto tractant.

ctant, nimirum circa res universales & æternas, has enim solas Philosophi definiunt & dividunt; latius accipitur scientia cum accipitur vel pro habitu vel pro actu qui versantur circa quasvis res quas certo & evidenter percipimus, sive sunt universales & necessariæ, sive sint singulares & contingentes; verbi causa, nos scire dicimur ea quæ sensu percipimus, sive sint necessaria sive contingentia; dicimur enim scire eum ambulare quem videmus ambulantem, idque quia si videamus eum ambulantem, neque credimus neque opinamur eum ambulare, sed certo & evidenter novimus. (Notandum autem est Philosophos, cum comparant inter se scientiam, fidem & opinionem, sumere nomen scientiæ late, pro omni cognitione certa & evidenti, sive sit habitualis sive actualis, sive item versetur circa res singulares & contingentes sive circa res universales & æternas.) Tertio tenendum est, finem à Scholasticis distingui, & dividi in fidem Divinam seu supernaturalem, qua assentimur propositioni alicui propter Dei authoritatem; & fidem humanam, quæ assentimur propositioni alicui propter testimonia hominum: nos autem dum comparamus inter se scientiam, fidem & opinionem, sumimus fidem pro fide supernaturali; nam fides humana continetur sub opinione, ut postea ostendemus.

Nota.

Fides duplex.

Quod ad I. attinet, tenendum est. Assensum esse actum intellectus, quo id approbat quod ei proponitur tanquam verum: & in hoc conveniunt actus scientiæ, fidei & opinionis, quod sint quædam approbationes mentis nostræ. Affectiones autem assensuum variæ sunt, præcipuæ vero sunt hæ, certitudo & incertitudo, evidentia & inevidentia, firmitas & formido. Prima ergo divisio assensus ratione affectionum est in certum

32.

1. *Quid sit assensus.*

1. *Divis.*

tum & incertum. Assensus certus est, cum intellectus solido cuipiam firmoque fundamento vel sensus, vel rationis, vel infallibilis authoritatis innitens, propositioni alicui assensum præbet; assensus incertus est, cum intellectus assentitur propositioni alicui, quamvis nullo certo fundamento moveatur ad assentiendum: verbi causa, res quæ propter levem aliquam rationem propositioni alicui assensum præbet, non certum sed incertum assensum habet. Secunda divisio assensus ratione affectionum est in evidentem & non evidentem. Assensus evidens est, cum aut per sensum aut rationem à natura rei petitam perspicue percipimus rem ita se habere; assensus inevidens contrario modo se habet: exempli causa, assensus fidei est assensus inevidens; cum enim assentimur propositioni propter authoritatem testantis, non ideo assentimur quia aut sensus aut ratio percipiat rem ita se habere, sed quia plurimi facimus authoritatem ejus qui testatur. Tertia divisio assensus ratione affectionum est in assensum firmum & eum qui est cum formidine partis oppositæ conjunctus. Assensus firmus est, cum ita assentimur ut non metuamus ne opposita sententia sit vera, i. e. cum sine hæsitatione & dubitatione assentimur; assensus conjunctus cum formidine est, cum ita assentimur ut metuamus ne opposita sententia sit vera & nostra sit falsa: unde patet firmitatem assentiendi multum differre à certitudine, tum quia certitudo aliquando est causa firmitatis, ut postea docebimus, tum quia assensus potest esse firmus qui tamen sit incertus. Verbi causa, potest aliquis qui opinatur, i. e. incerto fundamento innitens judicat rem ita se habere, potest, inquam, firmiter illam sententiam amplecti; ut si quis putet hoc esse factum quia hi vel illi testes testati sunt se vidisse,

Incertus quid.

2 *Divis.*

Evidens qdd.

Inevidens.

3 *Divis.*

Firmus quid.

Cum formidine.

dissе, levi quidem & insolido nititur fundamento: attamen illa testimonia fortasse apud eum ita valent, ut absque omni formidine, hæsitatione, aut dubitatione illorum narrationi fidem adhibeat.

Quod ad II. attinet, dividimus assensum verum in assensum scientiæ, fidei, & opinionis, qui quidem omnes assensus sunt actus quidam mentis ex certis habitibus proficiscentes. Hos actus inter se conferens Fonseca, dicit actum sciendi esse assensum certum & evidentem; actum fidei supernaturalis esse assensum quidem certum sed inevidentem; actum denique opinionis esse assensum neque certum neque evidentem. Dico actum sciendi esse certum assensum, quia nihil scire dicimur nisi certo & solido fundamento nitamur, dum illam scientiam acquirimus, alioqui enim non scimus sed opinamur. Dico assensum scientiæ esse evidentem, quia illud quod scimus, aut per sensum aut per perspicuam rationem à natura rei petitam percipimus ita se habere. Dico actum fidei esse certum, quia nititur certissimo fundamento, scil. testimonio Divino: dico eundem esse inevidentem, quia nihil evidens est nisi illud quod percipimus aut per sensum aut per rationem à natura rei petitam; illud autem quod credimus quatenus à nobis creditur, neque per sensum neque per rationem à nobis percipitur, sed propter dignitatem testantis admittitur à nobis tanquam verum, si enim nos perciperemus rem ita se habere, quorsum credere diceremur? potius enim scire diceremur quam credere. Dico quatenus à nobis creditur, quia, ut in sequenti articulo ostendam, idem potest esse objectum scientiæ & fidei in eodem homine, atque adeo illud quod ab homine creditur potest etiam ab eo sciri, interim idem sub eadem ratione

33. 2. *Assensus verus triplex.*

ne non eſt objectum fidei & ſcientiæ. Hæc propoſitio, verbi cauſa, Deus eſt, eſt objectum ſcientiæ quatenus illi aſſentimur propter rationem à natura rei poſitam, ſecundum quam percipimus Deum eſſe, ſed non quatenus illi aſſentimur propter authoritatem Dei ipſius, & internum teſtimonium Spiritus Sancti; atque adeo illud objectum quatenus eſt objectum fidei non eſt quid à nobis perceptum evidenter, ſed eſt tantum quid cui aſſentimur quamvis ratio illud non percipere, imo quamvis ratio contrarium dictaret.

34. Hanc Fonſecæ doctrinam de inevidenti aſſenſu fidei egregie explicat Bellarminus, cum dicit fidei officium non eſſe efficere ut res obſcuræ fiant perſpicuæ, hoc enim ſenſus & rationes demonſtrativæ præſtant; ſed ut credantur & tanquam vera apprehendantur, quamvis non evidenter nobis appareant, atque adeo quamvis obſcuræ maneant: unde dicit Apoſtolum docuiſſe, fidem eſſe ἔλεγχον πρᾶγμα βλεπομένων, ut ſignificaret fidem id facere quod faciunt ἔλεγχοι vel argumenta, ſed alio modo; nam argumenta, & præcipue demonſtrationes, faciunt quidem ut intellectus aſſentiatur, ſed hoc faciunt per evidentiam rei, intellectum convincendo, dum cauſas ipſas & proprietates rei aperiunt, at fides facit etiam ut intellectus aſſentiatur, ſed non per evidentiam rei, & notitiam cauſæ vel proprietatum rei, verum cedendo authoritati teſtantis; nam in fide manet res obſcura ut antea erat, ſed creditur propter authoritatem dicentis. *Quæſt.* Quæret quis, quo modo aſſenſus ſcientiæ & fidei ſe habeant ad firmitatem & formidinem, jam enim explicatum eſt quomodo ſe habeant ad certitudinem & incertitudinem, item ad evidentiam & inevidentiam. *Reſp.* aſſenſum fidei & ſcientiæ in hoc convenire, quod ſint aſſenſus firmi, quod qui-

quidem intelligendum est de fide jam corroborata & habituali: interim firmitas quæ est in assensu scientifico habet aliam originem quam firmitas quæ est in assensu fidei; firmitas enim quæ est in assensu scientifico nascitur ex certitudine & evidentia objecti, nec causam aliquam motivam aut impulsivam poscit ex effectu scientis, quippe qui velit nolit non potest non assentiri, aut saltem dissentire nequit; at firmitas assensus fidei supernaturalis, quia hujusmodi assensus est inevidens, & de re quæ nobis inevidens est, indiget ex parte nostra affectione aliqua pia animi captivantis intellectum in obsequium fidei; quæ affectio sine speciali Dei munere non datur. Causa ergo quod firmus sit assensus fidei, non est quod ejus objectum sit evidens, sicut accidit in assensu scientiæ; sed quod sit pia quædam affectio in voluntate, quæ imperat intellectui, & efficit ut intellectus firmiter assentiatur huic vel illi propositioni propter authoritatem testantis.

Ostendimus jam quo pacto verum sit, assen- 35.
sum scientiæ esse certum & evidentem, assensum vero fidei esse certum sed inevidentem, superest jam ut ostendamus quo pacto assensus opinionis sit neque certus neque evidens. Actum ergo opinionis non esse certum ex eo patet, quia non nitatur solido alicui fundamento. Quod quidem sano modo intelligendum est; potest enim is qui opinatur niti solido fundamento, si modo ipse soliditatem sui fundamenti non percipiat, atque adeo quamvis illud fundamentum absolute sit solidum, ejus respectu tamen non est solidum. Omnis ergo qui opinatur vel nititur fundamento quod non est solidum, vel si nitatur fundamento solido, ejus soliditatem non percipit; si enim nitatur fundamento solido, cujus soliditatem percipit, non opinatur, sed scit. Actum

opi-

opinionis non esse evidentem ex eo patet, quod evidentia præsupponat certitudinem; non enim potest fieri ut aliquod objectum sit evidens illi homini qui non certo novit quid statuendum sit de objecto illo. Concludimus ergo, actum scientiæ *esse certum & evidentem*; actum fidei *esse certum & non evidentem*; opinionis vero *neque esse certum neque evidentem*. Dividimus autem opinionem in sua amplitudine acceptam in opinionem stricte acceptam & fidem humanam. Opinio stricte accepta est ea opinio quæ nititur rationibus ex rei ipsius natura sumptis, sed non solidis: fides vero humana est ea opinio quæ non nititur rationibus, sed sola authoritate alicujus hominis testantis. Dico hominis testantis, quia si nitatur authoritate Dei, non est opinio, sed quid distinctum & ab opinione & à scientia, scil. fides supernaturalis & divina.

36. *An scientia & fides simul esse possent.*

Quod ad III. attinet, discutienda jam est celebris illa controversia de *scientia & fide*, scil. *Utrum simul existere possint in eodem subjecto circa idem objectum*, i. e. utrum unus & idem homo possit simul scire aliquid esse, & credere illud idem esse. In qua controversia tanta est opinionum varietas, ut vix possis invenire duos celebres viros in hac quæstione idem sentientes; nos autem brevitati studentes duabus aut tribus assertionibus nostram mentem aperiemus. Prima assertio sit hæc, *Habitus fidei & habitus scientiæ possunt simul esse in eodem subjecto circa idem objectum.* Et hujus assertionis veritas ex eo patet, quia quamvis hi habitus referantur ad contrarios actus, non tamen ex eo sequitur ipsos habitus non posse simul esse in eodem subjecto, sed actus habituum non posse simul esse in eodem subjecto: possunt enim in eodem subjecto esse potentiæ quæ referuntur ad contrarios actus, quamvis

Assertio 1.

vis ipsi actus contrarii non possunt esse in eodem subjecto. Verbi causa, potentia bene agendi & potentia male agendi, quæ continentur in libertate arbitrii creati, sunt potentiæ ordinatæ ad contrarios actus, & quamvis illi actus contrarii non possint esse in eodem homine, ipsæ tamen potentiæ possunt esse in eodem homine. Præterea confirmatur hæc propositio evidentius hac ratione. Potest aliquis qui fide novit mundum à Deo esse creatum, postea acquirere demonstrationem & scientiam demonstrativam de creatione mundi, potest, inquam, acquirere Metaphysicæ aut Physicæ studendo; adveniente hac scientia proculdubio non destruitur habitus fidei præcedens, alioqui esset illicitum hominibus tales demonstrationes acquirere, illicitum quippe est ea facere quæ fidem destruunt: maneat ergo hæc propositio vera, Quamvis actus scientiæ & fidei non possunt esse simul in eodem subjecto, tamen ipsi hi habitus possunt simul existere in eodem subjecto; si enim potentiæ quæ referuntur ad contrarios actus possunt simul esse in eodem subjecto, cur non etiam habitus qui referuntur ad contrarios actus possunt esse simul in eodem subjecto? Secunda assertio sit hæc, *Neque possibile est unum & eundem actum mentis esse simul actum scientiæ & fidei, neque possibile est ut intellectus eodem tempore*, i. e. *uno instanti, eliciat duos actus, quorum unus sit actus scientiæ, & alter fidei.* Probatur hæc propositio quoad priorem partem, quia impossibile est unum & eundem actum mentis esse simul & assensum mentis evidentem & inevidentem, perspicuum & obscurum; ergo impossibile est unum & eundem actum mentis esse actum scientiæ & fidei, actus enim scientiæ est evidens, & fidei est inevidens. Probatur eadem propositio quoad posteriorem

2. Assert.

par-

partem; Quemadmodum impossibile est ut homo per sensum visus eandem rem modo tempore distincte & confuse videat & percipiat, ita etiam impossibile est ut homo per intellectum, qui est animæ sensus, eandem rem simul, i.e. eodem instanti, evidenter & inevidenter percipiat, atque adeo impossibile est ut simul habeat duos actus, unum evidentem scientiæ, alterum inevidentem fidei. Atq; in his duabus assertionibus cum Fonseca concordamus. Tertia assertio sit hæc, *Potest intellectus, si non eodem tempore, attamen successive & diversis temporibus, exercere actum fidei & actum scientiæ*; verbi causa, potest idem homo ad hanc propositionem, Deus creavit mundum, probandam, nunc adhibere rationem perspicuam à natura mundi petitam, mox vero adhibere authoritatem Dei. Cum adhibet rationem perspicuam à natura mundi petitam, exercet actum scientiæ; cum vero adhibet authoritatem Dei testantis, exercet actum fidei. Probatur autem hæc propositio evidenter contra Fonsecam; Si habitus fidei potest remanere post acquisitam scientiam, potest exercere suum actum post acquisitam scientiam: at verum est prius secundum ipsum Fonsecam: ergo & posterius. Ratio propositionis est, quia habitus quamdiu remanet in subjecto, potest exercere suum actum. Deinde evidenter etiam probatur contra Fonsecam, actum qui oritur ex fide post acquisitam scientiam ita apud se statuere, Ego tam firmiter assentior huic propositioni propter authoritatem Dei testantis, ut quamvis ego per rationem aliquam non perciperem mundum esse à Deo creatum, imo quamvis mea corrupta ratio contrarium dictitaret, assentiret tamen huic propositioni absque ulla formidine aut metu: hoc judicium mentis absque omni controversia provenit à sola fide, neque enim

3. *Assert.*

potest

poteſt ſcientia aut aliquis naturalis habitus quicquam tale dictare : ergo poſt acquiſitam ſcientiam poteſt fides elicere quendam actum, qui tamen ſit actus fidei, & non actus ſcientiæ. Dicet aliquis, Si homo poſt acquiſitam ſcientiam poteſt elicere aſſenſum fidei, poteſt fieri ut homo inevidenter aſſentiatur illi rei quam evidenter percipit : at hoc eſt impoſſibile : ergo etiam impoſſibile eſt prius. Ratio propoſitionis eſt, quia poſt ſcientiam acquiſitam res eſt evidens. *Reſp.* ad fundamentum propoſitionis, poſt acquiſitam ſcientiam rem illam quæ eſt objectum ſcientiæ, quatenus eſt objectum ſcientiæ, eſſe evidentem, idque quia percipitur per perſpicuam rationem à natura rei petitam ; nihilominus eadem res quatenus eſt objectum fidei evidenter non percipitur, idque quia ejus veritas patet intellectui neq; per ſenſum neque per rationem aliquam à natura rei petitam : atque adeo intellectus quatenus circa eam exercet actum fidei non percipit evidenter ejus veritatem, ita tamen ut abſque formidine agnoſcat eam eſſe veram propter authoritatem teſtantis. Atque hinc patet quo pacto verum ſit dicere fidem eſſe ἔλεγχον τῶν μὴ βλεπομένων, ſenſus enim eſt, illud quod eſt objectum fidei, quatenus eſt objectum fidei, eſſe id quod neque eſt evidens neque ſenſui neque rationi, i.e. quod neque per ſenſum neque per rationem à natura rei petitam percipitur, ſed propter authoritatem teſtantis pro vero habetur.

Obj.

Reſp.

Reliqua deſiderantur.

August. 1665

FINIS.

BRITISH
23 OC 88
MUSEUM